Religion Christentum Kirche

herausgegeben von

Prof. Dr. G. Esser und Prof. Dr. J. Mausbach

Th
47

TU
ADESTO

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/religionchristen0002gerh

Religion Christentum Kirche

Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete

Unter Mitarbeit von St. von Dunin-Borkowski, Joh. P. Kirsch, N. Peters, J. Pohle, W. Schmidt u. F. Tillmann herausgegeben von

Gerhard Esser und Joseph Mausbach

Zweiter Band

Zweite, durchgesehene Auflage.

ALMA COLLEGE
210.2
LIBRARY
Es74
Alma, California

1914

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten und München

27561

Imprimatur.

Augustae Vindelicorum, die 9. Decembris 1912.

Vicarius generalis:

Dr. Goebl.

Weishaupt, Secr.

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Erster Teil. **Die Quellen des Lebens Jesu.** Von Dr. Fritz Tillmann, Privatdozent an der Universität Bonn . . IX

Einleitung. Die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu . 1

1. Kapitel. Die außerbiblischen Quellen. Paulus als Zeuge des Lebens Jesu 7
   - § 1. Heidnische Zeugnisse 7
   - § 2. Jüdische Zeugnisse 9
   - § 3. Das Zeugnis des Apostels Paulus 11

2. Kapitel. Die frohe Botschaft. Das schriftliche Evangelium. Die synoptischen Evangelien im Lichte der Überlieferung . 17
   - § 1. Die Predigt des Evangeliums und deren Niederschrift 17
   - § 2. Das Evangelium nach Matthäus 21
   - § 3. Das Evangelium nach Markus 27
   - § 4. Das Evangelium nach Lukas 33

3. Kapitel. Die synoptische Frage. Lösungsversuche . . 37
   - § 1. Der Tatbestand und die älteren Lösungsversuche . 37
   - § 2. Jüngere Lösungsversuche 43

4. Kapitel. Der geschichtliche Wert der synoptischen Überlieferung 51
   - § 1. Allgemeine Beobachtungen 51
   - § 2. Der Geschichtswert des Markusevangeliums und der sog. Spruchsammlung 54
   - § 3. Der Geschichtswert des Sondergutes bei Matthäus und Lukas 61
   - § 4. Die Textüberlieferung der synoptischen Evangelien . 69
   - § 5. Die synoptische Geschichtserzählung in liberal-theologischer Auffassung 72

5. Kapitel. Das vierte Evangelium im eigenen Lichte und im Lichte der Überlieferung 77
   - § 1. Das Zeugnis des Evangeliums 77
   - § 2. Das Zeugnis der Überlieferung 86

6. Kapitel. Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern. Dichtung oder Geschichte? 94
   - § 1. Die Verwandtschaft und die Verschiedenheit der synoptischen und der johanneischen Erzählung . . . 94

Seite

§ 2. Die Beurteilung der Schwierigkeiten und die Entstehung des johanneischen Erzählungstyps 99
§ 3. Der Geschichtswert des Johannesevangeliums . . . 109
Schluß 115
Anmerkung 119
Noten 119

Zweiter Teil. **Jesus Christus, der göttliche Lehrer der Menschheit.** Von Dr. Gerhard Esser, Professor der Theologie an der Universität Bonn 123
Einleitung 125
1. Kapitel. Die Christusfrage und der Kampf um Christus in der modernen Welt 130
§ 1. Vom Anfang der Aufklärung bis zu D. Fr. Strauß und Bruno Bauer 130
§ 2. Das Christusbild der sog. historisch-kritischen Theologie 144
§ 3. Die letzten Ausläufer der liberalen Leben-Jesu-Forschung 160
2. Kapitel. Das Selbstbewußtsein Jesu 169
§ 1. Das messianische Bewußtsein Jesu 169
§ 2. Das Selbstbewußtsein Jesu von seiner wesentlichen Gottessohnschaft 194
A. Das Zeugnis des Urchristentums 194
B. Das Selbstzeugnis Jesu bei den Synoptikern . . 207
C. Das Selbstzeugnis Jesu bei Johannes und das Zeugnis des hl. Paulus 233
3. Kapitel. Die Wunder und Weissagungen Jesu . . . 252
§ 1. Die Wunder Jesu im allgemeinen 252
§ 2. Die Auferstehung Jesu 279
§ 3. Die Weissagungen Jesu 310
4. Kapitel. Die Heiligkeit Jesu 320
5. Kapitel. Die Lehrweisheit Jesu 336
Anmerkung 351
Noten 351

Dritter Teil. **Die Kirche als Stiftung Jesu.** Von Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J. 357
1. Kapitel. Die Botschaft vom Reiche Gottes und die Idee der Kirche 359
§ 1. Die Gottesherrschaft und die messianische Gemeinde 359
§ 2. Die Gemeinde Jesu als Kirche 369
§ 3. Weltreligion und Weltkirche 373
2. Kapitel. Die Stiftungsurkunden der Kirche 383
§ 1. Die Rechtstitel des christlichen Apostolates . . . 383
§ 2. Die Rechtstitel des Primates 391

Seite
3. Kapitel. Der innere Aufbau der Kirche 404
§ 1. Die Kirche als Gotteswerk und als Organismus . . 404
§ 2. Die Kirche als Trägerin von Rechten 411
§ 3. Die Kirche als priesterliche Gesellschaft 413
4. Kapitel. Die Geschichte der ältesten Kirchenregierung . 429
§ 1. Richtlinien bei Grundlegung der Organisation . . 429
§ 2. Die ersten Vorstände und die Geistesträger . . . 434
§ 3. Zusammenschluß zu festeren Regierungsformen . . 440
§ 4. Der Ausbau der Verfassung 442
§ 5. Die Gemeinderechte 449
5. Kapitel. Die Lebenskräfte der Kirche Christi . . . 453
§ 1. Unfehlbarkeit und Weltreligion 453
§ 2. Das Wahrheitscharisma und die Apostel . . . 455
§ 3. Die Kirche als Säule und Grundfeste der Wahrheit . 459
§ 4. Die hl. Schrift und die apostolische Verkündigung . 464
§ 5. Lebendiges Lehramt, Überlieferung und Unfehlbarkeit 466
§ 6. Der dogmatische Begriff der mündlichen Überlieferung 472
6. Kapitel. Göttliches und Menschliches in der Kirche . . 477
§ 1. Das Senfkorn und der Baum 477
§ 2. Petrus im Sturm auf den Wellen 483
§ 3. Die Hirten der Kirche einst und jetzt 489
Literatur und Anmerkungen 497

Die Quellen des Lebens Jesu
ihre Entstehung und ihr Wert

Von
Dr. Fritz Tillmann
Privatdozent an der Universität Bonn

Einleitung.

Die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu.

„Als die Fülle der Zeiten gekommen war, da sandte Gott seinen Sohn, geboren vom Weibe, unter das Gesetz getan, damit er die, welche unter dem Gesetze standen, loskaufe, damit wir die Sohnschaft empfingen.“ Gal. 4, 4f. Der Erlöser ist an dem von Gott bestimmten Zeit- und Höhepunkt der Entwicklung menschlicher Sünde und sehnsüchtigen Verlangens nach Erlösung in die Geschichte eingetreten. Nicht als ein Fremdling ist er gekommen; die Geschichte eines erlesenen Gottesvolkes, der Bußruf und die erschütternde Gerichtspredigt des Vorläufers, der vom Geiste des Elias erfüllt war, spannen die Fäden, durch die er mit einer gewaltigen, vom Finger Gottes geleiteten Vergangenheit verknüpft ward. Seitdem gehört seine Person, sein Leben, sein Werk und seine Lehre der Geschichte an. Wie es bei jeder geschichtlichen Tatsache der Fall ist, so fließt auch unser Wissen über Jesus von Nazareth und die Anfänge der an seine Person anknüpfenden religiösen Bewegung aus Quellen, Urkunden, Schriften, Zeugnissen mannigfachster Beschaffenheit und verschiedenen Wertes, welche von den Geschehnissen jener Tage Kunde geben. Die objektive Prüfung des geschichtlichen Wertes dieser Quellen und die sachliche Darlegung ihres Inhalts bilden den vorzüglichsten Weg, auf dem ein wissenschaftlich zuverlässiges Wissen von der Zeit oder der Persönlichkeit, um die es sich handelt, gewonnen werden kann.

Die Evv als Geschichtsquellen.

In dem Zusammenhang der Ziele und Aufgaben, denen die Verteidigung des Christentums dienen will, handelt es sich demnach um die Frage nach der geschichtlichen Zuverlässigkeit und Brauchbarkeit der Quellen, welche von Jesus berichten, insbesondere um den Quellenwert unserer Evangelien. Dar-

aus ergibt sich von selbst die Forderung, daß die Behandlung der so umgrenzten Aufgabe mit den Mitteln und nach den Gesetzen wissenschaftlicher Quellenforschung zu geschehen hat, denen jede geschichtliche Urkunde, welcher Art sie auch sein mag, unterstellt werden muß. Wir nehmen demnach für die kanonischen Evangelien — diese sind und bleiben ja die wichtigsten, fast die einzigen Quellen des Lebens Jesu — keinerlei Ausnahmestellung in Anspruch. Wohl sieht der gläubige Christ, gestützt auf die Lehre seiner Kirche, in ihnen Schriften, welche nicht rein menschlichen Ursprungs sind, vielmehr Gott und seinen hl. Geist zum eigentlichen Urheber haben[1]). Im Glauben an die göttliche Inspiration der Evv besitzt er zugleich auch die unvergleichliche Bürgschaft für die Zuverlässigkeit ihres wesentlichen Inhaltes. Allein, wo es sich um jene Tatsachen handelt, welche den unerläßlichen Unterbau des katholischen Glaubens bilden, kann deren wissenschaftliche Darbietung und Begründung nicht durch Gedankengänge geschehen, welche selbst auf dem Boden des Glaubens geschürft wurden und von ihm bedingt sind. Unsere Evv sind Schriften, welche in einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Verhältnissen entstanden sind. Ihre geschichtliche Glaubwürdigkeit, ihr Quellenwert, kann daher auch nur durch eine möglichst eingehende Prüfung ihrer Entstehungsverhältnisse sicher gestellt werden.

Sachkenntnis und Glaubwürdigkeit.

Einen zweifachen Gesichtspunkt hat diese Prüfung vor allem zu beachten: Ist der Verfasser der zur Untersuchung stehenden Urkunde ein so zuverlässiger Berichterstatter, daß er meinen Glauben beanspruchen kann? Ist er auch befähigt, kraft seines Wissens um die berichteten Dinge, von Ihnen Zeugnis abzulegen? Beide Gesichtspunkte: die Sachkenntnis und die Glaubwürdigkeit des Verfassers umschließen eine Fülle von Einzelfragen, welche die Untersuchung schwieriger und weitläufiger gestalten, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Zwar ist in der wissenschaftlichen Erforschung unserer Evv die Zeit vorüber, in der man es wagen konnte, die Wahrheitsliebe der Evangelisten anzutasten und in ihnen selbstsüchtige Betrüger zu sehen. Es unterliegt keinem vernünftigen Zweifel, daß diese Männer, welche die ersten Aufzeichnungen von Worten des Herrn und den Ereignissen seines Lebens gemacht haben, von der Wahrheit ihrer Erzählung so fest überzeugt gewesen sind, wie es nur immer Schriftsteller sein können. Was hätten sie auch für einen Grund haben sollen, Dinge zu bezeugen, die ihnen keinen Vorteil,

wohl aber Verfolgung und Haß eintragen konnten? Der starke Imperativ gottgegebenen Auftrags ist der einzige Beweggrund, der die berufenen Zeugen des Lebens Jesu getrieben hat. Der Apostelfürst hat ihn vor der Übermacht der obersten Behörde seines Volkes kraftvoll in das Wort gefaßt: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, Apg. 5, 29. Allein, dabei darf nicht übersehen werden, daß die persönliche Wahrheitsliebe des Berichterstatters zwar ein unentbehrliches, aber nicht das einzige Moment ist, das hier, wo es sich um die subjektive Qualifikation des Zeugen handelt, in Betracht gezogen werden muß. Eben diese ist keine einheitliche Größe, sondern aus einer Reihe von Faktoren zusammengesetzt, welche in ihrer Bedeutung wie in ihrem Einfluß abgewogen werden müssen. Die persönliche Eigenart des Zeugen, die Anschauungs- und Gedankenwelt, in der einer groß geworden ist und lebt, die Ziele und Aufgaben, die er sich gesteckt hat und denen er dienen will, all das sind Umstände, welche unser Urteil beachten muß, die es aber auch außerordentlich erschweren können. Auch bei gleicher subjektiver Wahrhaftigkeit wird z. B. ein wunderleugnender Rationalist außerordentlichen Vorgängen ganz anders gegenüberstehen wie ein Schriftsteller, dem das Wunder etwas Alltägliches ist.

Schwieriger noch erscheint die Beurteilung der Zuverlässigkeit eines Berichtes in bezug auf den zweiten der oben aufgestellten Gesichtspunkte. Sind die Verfasser unserer Evv Augenzeugen der Ereignisse gewesen, die sie aufgezeichnet haben, dann verdienen sie unter Beachtung der eben entwickelten Bedingungen unseren Glauben. Dagegen sinkt der Grad ihrer Zuverlässigkeit, je weiter sie selbst von den Dingen abstehen, von denen sie schreiben, je mehr sie selbst schon aus Quellen schöpfen mußten, die ihnen vielleicht erst aus zweiter und dritter Hand zugeflossen sind. Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß auch ein auf ausgezeichnete Quellen gestützter Bericht den Wert einer aus Augenzeugenschaft gewonnenen Darstellung erreichen kann. Allein die geschichtliche Untersuchung sieht sich in diesem Falle auf die benutzten Quellen zurückgewiesen, mit denen der Schriftsteller gearbeitet hat. Ob die Brauchbarkeit seiner eigenen Arbeit dadurch gewinnt oder verliert, hängt jetzt von der Güte der Quellen ab, die ihm zu Gebote standen. Auch den Evv gegenüber muß die Frage der Quellenbenutzung um so mehr aufgeworfen werden, als dieselbe durch die Eigenart der drei ersten Evv nahegelegt und durch den Prolog des Lukasevangeliums bejaht wird. So erwächst denn aus der Beschaffenheit des überlieferten Materials die Aufgabe, durch sorgfältige, literarkritische Untersuchung und Vergleichung die Quellen, die wir ja in ihrer ursprünglichen Form nicht besitzen, auf ihren Geschichtswert zu prüfen. Die Lösung dieser Aufgabe — dies gilt allgemein für jede Quelle — muß um so schwieriger werden, je verschiedenartiger und zahlreicher die benutzten Quellen sind, je unsicherer der Prozeß verläuft, durch

den die Quelle aus dem Text, in den sie verarbeitet wurde, ausgeschieden wird, je mehr der Schriftsteller seine Quelle überarbeitet und für seine Zwecke brauchbar gemacht hat. Anderseits wächst aber auch der Quellenwert einer Urkunde dritter und noch jüngerer Hand, wenn sie sich auf Quellen stützen kann, die mit ihrem Inhalt ganz oder nahezu gleichzeitig sind.

Antike Geschichtsschreibung.

Noch ein letzter Punkt erheischt bei der quellenkritischen Beurteilung unserer Evv verständnisvolle Beachtung. Weder die Evangelisten noch andere Geschichtschreiber des Altertums waren dies im modernen Sinne. Sie schrieben keine Geschichte nach historisch-kritischer Methode, sie schriftstellerten vielmehr mit den Mitteln und nach der Art, wie man zu ihrer Zeit Geschichte liebte und darstellte. Daraus ergab sich für sie ein ganz anderes Maß schriftstellerischer Freiheit sowohl in dem Gebrauch des Materials, mit dem sie arbeiteten, als auch in der Form, in der sie es zur Darstellung brachten. Zwei Beispiele aus dem reichen Schatz der Evv mögen dies beleuchten. Der Evangelist Matthaeus erzählt zu Beginn der galiläischen Lehrtätigkeit des Herrn die umfangreiche Bergpredigt, welche seinen Lesern an einem Beispiel die Art des Lehrvortrags Jesu beleuchten soll. Daß diese Bergpredigt nicht so gehalten wurde, wie wir sie bei Mt lesen, vielmehr ein sorgfältig zusammengestelltes und disponiertes Kunstwerk ist, zeigt der Vergleich mit dem Lk-Ev. Hier findet sich nämlich der größere Teil des Stoffes, den Mt mosaikartig zusammenstellt und zu einer unter einem einheitlichen Gesichtspunkt stehenden Rede verarbeitet, meist noch in den geschichtlichen Zusammenhängen, in denen das betr. Wort vom Herrn gesprochen wurde. Die Bergpredigt, die bei Mt drei Kapitel umfaßt, erscheint bei Lk in ihre einzelnen Bestandteile aufgelöst und über zehn Kapitel verstreut. Wie der antike Geschichtschreiber seinem Material freier gegenübersteht und es als Künstler ansehen und verarbeiten darf, so ist er auch unabhängiger von chronologischen Abfolgen und Zusammenhängen, die ein moderner Historiker peinlich genau beachten muß. Ein gutes Beispiel dafür liefert die Tempelreinigung, welche sowohl die Synoptiker wie Johannes erzählen. Während sie aber bei den ersteren am Ende der öffentlichen Wirksamkeit Jesu steht, unmittelbar im Anschluß an den feierlichen Ein-

zug in Jerusalem, erscheint sie bei Joh ganz an den Anfang derselben gestellt. Zwar besteht die Möglichkeit — die Verschiedenheiten beider Erzählungen scheinen es zu bestätigen — daß der Vorgang sich zweimal abgespielt hat. Allein der Historiker könnte urteilen, daß sich die Erzählung innerhalb des ganzen Verlaufs des Lebens Jesu besser begreifen läßt, wenn die Einordnung der Synoptiker den Vorzug verdient. Auch hätte die Erzählung hier in der Verkettung der Ereignisse eine feste Stelle, während sie bei Joh mehr den Zwecken des Schriftstellers als messianische Offenbarung Jesu zu dienen scheint. Vgl. unten S. 112. Unter dem hier erörterten Gesichtspunkte würde es keinerlei Schwierigkeiten bereiten, wenn der Verfasser des vierten Ev die zeitliche Abfolge der Geschehnisse im Dienste seiner schriftstellerischen Aufgaben nicht innegehalten hätte. In diesem Ev tritt ja überhaupt die Erzählung stark hinter den Reden zurück; sie hat fast nur die Aufgabe, jenen den Rahmen zu leihen und sie so zur schriftstellerischen Einheit zusammenzuschließen.

Geschichtsforschung und Weltanschauung.

Die entwickelten Grundsätze methodischer Behandlung geschichtlicher Quellen fließen unmittelbar aus der Sache selbst und bedürfen weder der Begründung noch der Rechtfertigung. Sie bilden das Gemeingut aller Forscher, welcher Richtung der einzelne auch angehören mag. Nur an einem Punkt scheiden sich die Wege, nämlich da, wo es sich um wunderbare Geschehnisse handelt, die über den Rahmen des natürlichen Geschehens herausragen. Die gesamte liberale Bibelforschung geht von dem durch Adolf Harnack formulierten Grundsatz aus, daß alles, was in Zeit und Raum geschieht, den unwandelbaren Naturgesetzen unterliegt, so daß ein Wunder im eigentlichen Sinne unmöglich ist[2]). An dieser Stelle ist nicht zu prüfen, wie sich dieser Grundsatz in der Erforschung der Anfänge des Christentums wirksam erweist, es handelt sich nur darum, ob derselbe auf dem Boden der rein geschichtlichen Untersuchung ein methodisches Recht hat. Das aber ist unbedingt zu verneinen. Ist die Glaubwürdigkeit eines Berichtes nach allen Seiten hin sichergestellt, dann darf die Tatsächlichkeit des Berichteten darum nicht in Zweifel gezogen werden, weil es mit der Weltanschauung des Forschers nicht in Einklang

steht. In zahlreichen Fällen werden wir ein Ereignis anders beurteilen als die Quelle, die es als ein Wunder betrachtet. Die Analogie mit verwandten Vorgängen, die Tatsache, daß mancher Wunderbericht sich als bewußte oder unbewußte Täuschung erwiesen hat, die Möglichkeit, die Tatsache natürlich zu erklären, all diese Dinge machen unser kritisches Urteil vorsichtiger und zurückhaltender. Wenn aber der ganze Instanzenzug erschöpft ist, dann hat die geschichtliche Untersuchung ihre Arbeit getan. Sie kann, natürlich nur mit der Sicherheit, die jeder geschichtlichen Untersuchung innewohnt, die Tatsächlichkeit irgendeines Ereignisses beweisen, zu seiner Erklärung ist sie nicht befugt. „Der wundergläubige Katholik", sagt Bernheim[3]), „unterscheidet sich in seinem Standpunkt von unserem nicht etwa dadurch, daß er zu der Wahrhaftigkeit der Berichterstatter mehr Zutrauen hat — wir haben ganz dasselbe — sondern dadurch, daß er die Tatsachen, die jene berichten, anders als wir (und in diesem Fall übereinstimmend mit den Autoren) beurteilt." Dagegen ist es völlig ungeschichtlich, die Tatsächlichkeit eines Berichtes nur aus dem Grunde abzulehnen, weil man vom Boden seiner Weltanschauung aus ein Wunder für unmöglich hält. Daß der Verlauf der geschichtlichen Untersuchung durch ein solches Verfahren auf das ärgste gefährdet wird, leuchtet ein. Denn hier handelt es sich gar nicht mehr um die Feststellung der Tatsächlichkeit eines Berichtes — was doch die erste Aufgabe aller Geschichtsforschung ist. Diese wird vielmehr von vorneherein preisgegeben, dem Forscher bleibt nur die eine Aufgabe übrig, nachzuweisen, wann und wie ein solcher Bericht entstehen konnte. Das Objekt der geschichtlichen Forschung ist unter der Hand ein anderes geworden: nicht die Feststellung einer Tatsache, sondern die Erklärung der Entstehung des Berichtes über dieselbe. Die ungeheure Verschiedenheit der Ergebnisse gläubiger und ungläubiger Geschichtsforschung hat ihre Wurzel weder in dem Material, mit dem beide arbeiten, noch an und für sich in der historischen Methode, sondern allein in der Anwendung jenes Grundsatzes, durch den die geschichtliche Untersuchung auf Schritt und Tritt durch die Weltanschauung korrigiert und in andere Bahnen geleitet wird.

1. Kapitel.

Die außerbiblischen Quellen. Paulus als Zeuge des Lebens Jesu.

§ 1. Heidnische Zeugnisse.

Es ist bekannt, daß die außerbiblischen Zeugnisse für Christus und die Anfänge des Christentums verhältnismäßig dürftig sind. Diese Tatsache ist durchaus erklärlich und verständlich. Jesus trat ja zuerst in den Dörfern und Flecken Galiläas auf, fern von den Zentren antiken Lebens, an denen Wissenschaft und Handel sich stauten. Die wenigen Jahre seiner Wirksamkeit, der blutige Ausgang seines Lebens reichen nicht aus, die Augen der damaligen Welt auf sein Geschick und sein Werk zu leiten. Was bedeutete auch der gewaltsame Tod eines „mystischen Schwärmers" in der großen Zahl der Hinrichtungen, die sich täglich in den römischen Provinzen ereigneten? Auch als das Christentum die Grenzen seiner Heimat überschritt und auf heidnischem Boden seine ersten Gemeinden warb, erschien es anfänglich noch zu sehr als jüdische Sekte, als daß es der Verachtung hätte entgehen können, der der Jude in der römischen Kaiserzeit verfallen war.

Die älteste und zugleich bedeutsamste Notiz über das Vorhandensein einer christlichen Bewegung gibt der Geschichtsschreiber der römischen Kaiserzeit Tacitus in seinen um 116 n. Chr. herausgegebenen Annalen (15, 44). Bei Gelegenheit des Brandes der Stadt Rom, der sehr bald dem Kaiser Nero zur Last gelegt wurde, erzählt er: „Um dieses Gerücht aus der Welt zu schaffen, schob Nero als Schuldige vor und belegte mit den ausgesuchtesten Strafen diejenigen, welche durch Schandtaten verhaßt geworden, vom Volke Christen genannt wurden (quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat). Tacitus.

Der Name stammt her von einem Christus, der unter der Regierung des Tiberius durch den Landpfleger Pontius Pilatus hingerichtet wurde (auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat). Für den Augenblick ward der Aberglaube unterdrückt, brach aber bald wieder hervor nicht bloß in Judäa, der Heimat dieses Übels, sondern auch in der Hauptstadt, wo von allen Seiten her alles Scheußliche und Schändliche zusammenströmt und Anhang findet. Zuerst wurden diejenigen ergriffen, die sich als Christen offen bekannten, dann auf deren Anzeige hin eine ungeheure Menge, die nicht sowohl der Brandstiftung als des allgemeinen Menschenhasses überwiesen wurden. Noch im Tode trieb man Spott mit ihnen, indem man sie in Tierfelle wickelte und von Hunden zerreissen ließ. Viele wurden ans Kreuz geschlagen oder verbrannt. Andere verwandte man, als der Tag sich neigte, zur Erleuchtung der Nacht. Nero gab für dieses Schauspiel seine Gärten her und veranstaltete ein Zirkusspiel, wobei er sich als Wagenlenker verkleidet unter das Volk mischte oder auf seinem Wagen fuhr. Dennoch erwachte das Mitleid, obschon die Bestraften schuldig waren und die härtesten Strafen verdient hatten, weil sie nicht dem Gemeinwohle, sondern der Grausamkeit eines einzelnen geopfert wurden.“ So bestimmt nun auch dieser Bericht lautet, so ist es doch unmöglich, mit Sicherheit zu entscheiden, ob Tacitus seine Kenntnis aus öffentlichen und guten Quellen oder aber aus der christlichen Tradition geschöpft hat. Im letzteren Falle besäße das Zeugnis neben unseren christlichen Quellen keinen selbständigen Wert. An seiner Echtheit kann, da es völlig taciteisches Gepräge aufweist und als christlicher Einschub unverständlich wäre, mit Gründen nicht gezweifelt werden. „Der ganze Abschnitt in seinem unnachahmlichen taciteischen Stil und seiner vornehmen Verachtung der Volksbewegungen kann unmöglich von Christen nachträglich hier eingeschoben sein. Sie hätten sicher das junge Christentum, wie sie es stets taten, wenn sie in bei ihnen gelesenen Geschichtswerken an entsprechender Stelle die Entstehungsgeschichte des Christentums nachtrugen, in etwas günstigerem Lichte gezeichnet. Tacitus aber ist wegen seines

schweren Stils und seiner ganzen Stellungnahme von den Christen überhaupt nicht gelesen worden, so daß sein Text nach allgemeinem Urteil der Gelehrten am unverfälschtesten unter allen Schriften des Altertums auf uns gekommen ist" (von Soden). Unsere Stelle enthält demnach ein vollwertiges geschichtliches Zeugnis für die Tatsache, daß um die Wende des ersten zum zweiten Jahrhundert das junge Christentum bereits so erstarkt war, daß es auch die Augen der heidnischen Umwelt auf sich zog, und daß man seine Entstehung auf den unter Pontius Pilatus gekreuzigten Christus zurückführte.

Viel weniger bedeutet die kurze Nachricht bei Sueton (um 120) in der Lebensbeschreibung des Kaisers Klaudius, wonach dieser die Juden aus Rom vertrieben habe, weil sie auf Anstiften eines gewissen Chrestus ständig Unruhen hervorriefen. Zwar ist es wahrscheinlich, daß hier die Christen gemeint sind, deren Behauptung, Jesus sei der Christus, in der römischen Judenschaft zu Zerwürfnissen geführt hat. Das bestätigt die andere Bemerkung c. 16, wo die Christianer als genus hominum superstitionis novae et maleficae bezeichnet werden. Allein die Nachricht selbst ist so wenig eindeutig und enthält offenbare Irrtümer — der Christus ist als in Rom anwesend gedacht —, daß auf sie nicht viel Gewicht gelegt werden kann. Sueton.

An dritter Stelle muß noch der Brief des jüngeren Plinius, Statthalters von Bithynien, an den Kaiser Trajan genannt werden, obschon auch er nur mittelbar als außerbiblische Notiz über Christus angesehen werden kann. Er bezeugt zunächst nur die ungeheure Verbreitung, welche das Christentum in den Jahren 111–113, in denen Plinius Statthalter war, in Kleinasien gewonnen hatte. Von den Christen selbst weiß der Statthalter zu berichten, daß es harmlose Leute sind, deren ganzes Verbrechen darin besteht, daß sie gewohnt sind, an bestimmten Tagen vor Tagesanbruch zusammenzukommen und Christo quasi Deo, „Christus wie einem Gott", Lieder zu singen. So wertvoll es auch ist, den Glauben der ältesten Christenheit an die Gottheit des Herrn durch ein außerchristliches Zeugnis bestätigt zu finden, für unsere Kenntnis des Lebens Jesu trägt auch dieses Zeugnis wenig oder nichts aus. Plinius.

§ 2. Jüdische Zeugnisse.

Auch jüdische Zeugnisse, welche von Zeitgenossen Jesu herrühren oder mit der Entstehung des Christentums gleichzeitig wären, sind nicht vorhanden oder doch mehr als zweifelhaft. Nur geringen Wert besitzen einzelne Hinweise in Mischna und Talmud. Diese Literatur reicht in ihren älte-

sten Anfängen in das zweite christliche Jahrhundert zurück. Allerdings enthält sie noch manche Sprüche von Rabbinen des zweiten und ersten vorchristlichen wie des ersten christlichen Jahrhunderts. Doch ist alles zu unsicher und inhaltlich zu dürftig, als daß es irgendeinen Ertrag für unsere Kenntnis der Anfänge des Christentums hätte[4]).

Jüngst hat Chwolson zu beweisen versucht, daß die Rabbinen schon gegen 71 n. Chr. ein Ev, und zwar wahrscheinlich das ursprüngliche (aramäische) Ev des Mt gekannt hätten. Im Talmud wird nämlich berichtet: Rabbi Gamaliel II. führte mit seiner Schwester einen Erbschaftsprozeß wegen des Besitzes ihres Vaters Rabbi Simeon ben Gamaliel, der gegen 70 nebst anderen Rabbinen, die sich beim Aufstand beteiligt hatten, hingerichtet worden war. Sie erschienen vor dem Richter, der anscheinend ein Judenchrist paulinischer Richtung war. Dieser sagte den Geschwistern, sie sollten die Erbschaft teilen. Darauf bemerkte R. Gamaliel, daß nach dem mosaischen Gesetz die Tochter keinen Anteil an der Erbschaft haben könne. Der Richter erwiderte ihm: „Seit ihr euer Land verloren habt, ist das Gesetz des Moses abgeschafft und das Ev ist gegeben worden.“ Darauf hat Gamaliel dem Richter ein Geschenk gemacht, und als er am nächsten Tage zu ihm kam, führte der Richter Mt. 5, 17 in aramäischer Sprache an, daß Christus das mosaische Gesetz nicht aufheben, sondern nur Zusätze zu demselben habe machen wollen, und sprach ihm die Erbschaft ganz zu[5]). Ich vermag dieser Anekdote gegenüber die schwersten Bedenken nicht zu unterdrücken. Abgesehen von der späten Zeit, in der sie literarisch festgelegt wurde, trägt sie zu sehr die Spuren einer Epoche an sich, in der das Rabbinentum in immer schärferen Gegensatz zu dem mächtig auftretenden Christentum trat. Das ist aber nach 130 nachweisbar, zu der Zeit, in der Justin sein Gespräch mit dem Juden Tryphon schrieb. Wäre die Erzählung zuverlässig, dann besäßen wir in ihr nicht nur das älteste außerbiblische Zeugnis für Jesus, sondern auch das älteste Zitat aus unseren Evv.

Flavius Josephus

Noch immer ist es unentschieden, ob die berühmten Stellen bei Flavius Josephus über Jesus, Johannes den Täufer und Jakobus, den Bruder des Herrn, echt oder ganz oder teilweise gefälscht sind. Obschon Chwolson wiederholt für die Echtheit derselben eingetreten ist, so sind doch die Gegengründe so gewichtig, daß man sich ihnen kaum entziehen kann[6]). Flavius Josephus, der jüdische Fanatiker und Pharisäer, schreibt hier in einer so anerkennenden und zustimmenden Weise über Jesus, daß ein Christ es kaum hätte besser tun können. Dennoch läßt sich die Fälschung besser erklären,

wenn nicht die ganze Stelle, sondern nur die eingeklammerten Sätze als eingeschoben betrachtet werden. Sie lautet: „Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch (wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf). Er tat wunderbare Werke (und war der Lehrer der Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnehmen). Und viele Juden und viele Heiden zog er an sich. (Der Messias war dieser.) Und als ihn auf Anklage unserer vornehmen Männer Pilatus mit dem Kreuzestode bestraft hatte, ließen die nicht ab, welche ihn früher geliebt hatten. (Er erschien ihnen nämlich am dritten Tage wieder lebend, wie gottgesandte Propheten neben tausend andern wunderbaren Dingen von ihm verkündet haben.) Noch bis heute hat das Geschlecht derer nicht aufgehört, die nach ihm Christen genannt sind." Antiq. XVIII, 3, 3. Dagegen darf eine andere Stelle (20, 9, 1), welche den erwähnten Bedenken nicht unterliegt, wohl als echt angesehen werden[7]). Sie spricht von dem Gal. 1, 19 „Bruder des Herrn" genannten Apostel Jakobus und lautet: „Der Hohepriester Ananus ließ vor seinen Richterstuhl führen Jakobus, den Bruder Jesu, des sogenannten Christus."

Eine sichere Entscheidung über die Echtheit der erstgenannten Stelle kann nicht gegeben werden. Auch wenn Josephus von Jesus völlig geschwiegen hätte, so würde zwar sein Schweigen auffallend, aber durch seine politische Stellung und sein Verhältnis zu den Römern hinlänglich erklärlich sein. Ist er doch auch sonst ängstlich bemüht, die Hoffnungen seines Volkes auf den Messias, der ja zuerst Israel seine nationale Größe wiedergeben und den Erbfeind Rom aus dem Lande vertreiben sollte, zu verschweigen oder doch, wie das Auftreten des Täufers, möglichst harmlos darzustellen, damit der Jude als friedlicher Staatsbürger gegenüber Rom erscheinen kann. Auch Justus von Tiberias, dessen Geschichtswerk uns verloren gegangen ist, hat nichts von Jesus berichtet, was schon die Verwunderung des Patriarchen Photios wachrief, der sein Werk noch kannte.

§ 3. Das Zeugnis des Apostels Paulus.

Geschichtliches Festland gewinnt die Frage nach den Quellen des Lebens Jesu, wenn wir uns den biblischen Zeug- Zeugnis Pauli.

nissen zuwenden. An die erste Stelle rückt da der Völkerapostel Paulus. Nicht als wenn sein Zeugnis für das Leben des Herrn besonders ergiebig wäre. Dasselbe tritt sogar unverhältnismäßig stark hinter der alles erdrückenden Bedeutung zurück, welche der erhöhte Christus für ihn selbst wie für seine Predigt gewonnen hat. Aber das Zeugnis des Apostels Paulus ist älter als das unserer Evv. Seine Briefe, deren urkundlicher Wert unvergleichlich ist, sind zum großen Teil geschrieben worden, ehe die Evv entstanden sind. Der Apostel hat durch die gewaltige Kraft seiner Persönlichkeit, durch den wunderbaren Erfolg seiner Missionsarbeit eine Bedeutung für die äußere Ausbreitung des jungen Christentums und für den theologischen Ausbau seines Glaubens erlangt, die er selbst mit dem Satz treffend gezeichnet hat, daß er mehr gearbeitet habe als alle anderen Apostel, 1. Kor. 15, 10. Zwar läßt sich die Frage, ob er den Herrn persönlich gekannt habe, aus unseren Quellen nicht mit Sicherheit beantworten. Immerhin muß es als überaus wahrscheinlich betrachtet werden, daß der Apostel, der bereits in jungen Jahren nach Jerusalem kam, Apg. 26, 4, wenigstens in den aufgeregten Stunden der Passionstage auf Jesus aufmerksam geworden ist. Auch der scharfsinnige Versuch, den neuestens Johannes Weiß machte, durch eine geschickte Verbindung des als subjektive Vision gefaßten Bekehrungsvorganges Pauli mit der oft behandelten Stelle 2. Kor. 5, 16 die persönliche Bekanntschaft des Apostels mit Jesus nachzuweisen, führt darum zu keinem sicheren Ergebnis, weil sie weniger auf eine genaue Erklärung jener Stelle als auf die psychologische Analyse einer Jesusvision aufgebaut ist[8]). Das Wort aber: „Wir kennen von jetzt ab niemanden nach dem Fleische; wenn wir auch Christus nach dem Fleische gekannt haben, so kennen wir ihn jetzt nicht mehr", ist nicht eindeutig. Grade der Umstand, daß Paulus Christus, nicht Jesus sagt, macht es wahrscheinlicher, daß er hier seine jetzige christliche Auffassung des Messias der früheren jüdischen gegenüberstellt. Man wird daher aus dieser Stelle weder eine grundsätzliche Ablehnung eines Wissens um den geschichtlichen Jesus, wie es neuestens wieder Arthur Drews behauptet, noch eine persönliche Bekanntschaft mit ihm erschließen dürfen.

Aber auch die oft vertretene Behauptung ist unhaltbar, Leben Jesu. als seien dem Apostel nur die hervorstechendsten Tatsachen des Lebens Jesu, etwa die Einsetzung des Abendmahls, Tod und Auferstehung, als historische Daten von außen zugekommen. Obschon Paulus sein Ev auf Offenbarung zurückführt und jede Vermittlung durch Menschen ablehnt, Gal. 1, 1. 11 f., so verlangte doch allein schon die Predigt des Ev an die Heiden eine eingehende Übermittlung der geschichtlichen Grundlagen der frohen Botschaft, also auch eine genaue Kenntnis derselben. Eine lebendige und wirksame Heidenmission konnte ohne Darbietung eines gewissen Erzählungsstoffes aus dem Leben Jesu um so weniger betrieben werden, als im Mittelpunkt der neuen Lehre die geschichtliche Person Jesu von Nazareth stand. Auch das schriftliche Ev, das teilweise unter dem Einfluß und im Arbeitsgebiet des Heidenapostels entstanden ist, ist doch in erster Linie die literarische Niederschrift dessen, was für die Mission als besonders wichtig und wertvoll in Betracht kam. Die uns erhaltenen paulinischen Briefe können schon aus dem Grunde nicht viel von jenen Tatsachen aufweisen, weil sie an Christen gerichtet sind, die seit ihrer Bekehrung zum Herrn mit denselben hinlänglich vertraut waren.

Tatsächlich ergibt eine genaue Prüfung seiner Briefe, daß der Apostel nicht nur mit den Einzelheiten des Lebens Jesu, sondern auch mit der Predigt des Herrn genau bekannt ist. Wenn er die Galater daran erinnert, Gal. 3, 1, wie er ihnen den Gekreuzigten vor Augen gemalt habe, so setzt dieser Ausdruck eine lebendige, plastische Schilderung des Vorganges voraus. 1. Kor. 11, 23 leitet er den Bericht über das letzte Abendmahl mit den Worten ein: Ich habe vom Herrn empfangen, wie ich es euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, in der er verraten wurde, usw., und zeigt damit, daß er auch mit den Einzelheiten, welche den Tod des Herrn begleitet haben, auf das genaueste vertraut ist. Die Aussagen über den sündlosen, vom Weibe geborenen, zu Davids Geschlecht gehörenden, selbstlos und gehorsam gewordenen Jesus, Kunstausdrücke wie Apostel, Taufe, Evangelium, Bund, Kirche ruhen alle auf einer großen Vertrautheit mit der evangelischen Geschichte. Paulus kennt die Persönlichkeiten und die Verhältnisse der Jerusalemer Muttergemeinde. Die Hauptapostel Petrus, Jakobus und Johannes, die Zwölfe, die der Herr berufen hat; die „Brüder Jesu" genannten Verwandten des Herrn mit ihren Frauen sind ihm wohl-

bekannt. Tod und Begräbnis Jesu, seine Auferstehung am dritten Tage, die Erscheinungen des Auferstandenen stehen im Mittelpunkt seiner Verkündigung. Ja, 1. Kor. 15, 5 ff. verrät er eine so genaue Kenntnis der einzelnen Erscheinungen des Auferstandenen, daß sie noch über das in den Evv aufgezeichnete Material hinausgeht. Wie lebendig das geschichtliche Bild Jesu in seinen Tugenden und vorbildlichen Eigenschaften vor der Seele des Apostels gestanden hat, beweist am besten die stets wiederholte Mahnung, das persönliche Leben so zu gestalten, daß es ein würdiges Abbild des Lebens Jesu werde. Weil er selbst der treueste Nachfolger des Herrn geworden ist, darum kann er seine Gemeinden auffordern, seine Nachfolger zu werden, wie er dem Herrn gefolgt ist. Vgl. 1. Kor. 10, 33; 11, 1; Kol. 1, 10; Phil. 1, 20; 3, 10.

Worte Jesu. Auffallender ist jedoch die Tatsache, daß sich Paulus nur selten in seinen Briefen auf Aussprüche des Herrn stützt, wie sie uns in den Evv überliefert sind. Selbst in den Fällen, in denen wichtige Fragen des christlichen Lebens leicht durch ein Wort des Herrn hätten entschieden werden können, z. B. in der Frage nach der Verpflichtung des mosaischen Gesetzes mit seinen Reinheitsbestimmungen, findet sich nichts davon. Selbstredend ist auch für den Apostel ein Wort Jesu die letzte, entscheidende Instanz. Besonders lehrreich ist dafür die Lösung der Schwierigkeiten, welche sich in der korinthischen Gemeinde in den Fragen nach Jungfräulichkeit und Ehe ergeben hatten. Hier unterscheidet er sehr bestimmt zwischen einem Gebot des Herrn und seiner eigenen Meinung, 1. Kor. 7, 10. 12. Während er den Verheirateten gegenüber als Befehl des Herrn die Unauflöslichkeit des Ehebundes betont, erklärt er ausdrücklich in bezug auf die Jungfräulichen, er könne nur seinen Rat geben, ein Gebot des Herrn besitze er nicht, 1. Kor. 7, 25.

1. Thess. 4, 15 beruft sich Paulus ebenfalls auf Worte des Herrn, um die Thessalonicher über das Geschick derjenigen Toten zu beruhigen, welche die Wiederkunft Christi nicht erleben sollten. Unsere Evv enthalten keinerlei Parallelen dazu, an Mk. 13, 26 f. wird kaum gedacht sein. 1. Kor. 9, 14 sagt Paulus, daß der Herr angeordnet habe, die Prediger des Ev sollten auch von diesem leben. Auch hier ist die Beziehung auf das Lk. 10, 7 angeführte Sprichwort: Der Arbeiter ist seines Lohnes wert, nur eine ganz lose. Das Wort Gal. 6, 2: Einer trage des andern Lasten, und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen, ist eine prägnante Wiedergabe des Geistes der Nächstenliebe, wie ihn Jesus fordert, kein Zitat. Auch Röm. 12, 14:

„Segnet, die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht“ ist der Gedanke christliches Gemeingut, und die Form zu abweichend, als daß die Stelle als Zitat aus Mt 5, 44 angesprochen werden könnte. Vielleicht klingt aber das Wort des Herrn vom Berge versetzenden Glauben, Mt. 17, 20, in 1. Kor. 13, 2 wieder. 1. Tim. 5, 18 deckt sich wörtlich mit Lk. 10, 7, ist aber Sprichwort. Endlich enthält die Apostelgeschichte (20, 35) in der Abschiedsrede zu Milet ein Wort, das ausdrücklich als Wort Jesu bezeichnet ist: „Geben ist seliger als Nehmen.“ Auch hier fehlt, abgesehen von dem sentenziösen Charakter des Satzes jede Parallele in den durch die Evv überlieferten Worten Jesu. Demnach handelt es sich in den meisten Fällen um Anführungen oder besser um Anspielungen auf Worte Jesu, die uns sonst unbekannt sind. Am meisten deckt sich noch bei immerhin bedeutenden, wenn auch unwesentlichen Unterschieden der Bericht über die Einsetzung des Abendmahles, 1. Kor. 10, 23 ff., mit der synoptischen Überlieferung.

Dagegen finden sich in den paulinischen Briefen viele Stellen, welche sich nach Geist und Gehalt nahe mit uns erhaltenen Aussprüchen Jesu berühren. Besonders deutlich wird diese innere Abhängigkeit des Apostels von Jesus in denjenigen spezifisch christlichen Begriffen und Grundanschauungen, welche weder aus dem Juden- noch aus dem Heidentum abgeleitet werden können. Hierhin gehören die Aussprüche über Demut, über selbstlose und dienende Liebe, über den Wert des Leidens, über Gnade und Rettung, über das gegenwärtige und das künftige Heil. In allen diesen Stücken hat Paulus den Geist Jesu erfaßt und in mehr oder weniger deutlichen Anklängen an Worte des Herrn in der seiner Persönlichkeit entsprechenden Eigenart ausgesprochen. Allein die Anschauung von Resch, als habe dem Apostel bereits eine schriftliche Sammlung von Worten des Herrn vorgelegen, ist als unbewiesen und übertrieben abzulehnen[9]).

Erklärung des Tatbestandes

Dieser eben gezeichnete Tatbestand ist geschichtlich durchaus erklärlich, ja, der unter den gegebenen Umständen allein zu erwartende. Auch die Schriften der übrigen Apostel (die katholischen Briefe), die doch, anders als Paulus, mit Jesus gelebt hatten und in seiner Schule für den apostolischen Beruf erzogen worden waren, zeigen dasselbe Verhältnis zu den in den Evv überlieferten Worten Jesu. Als der Heidenapostel, dem Bedürfnis des Augenblicks gehorchend, seine Briefe schrieb, gab es noch kein schriftliches Ev, das als Gottes

Wort dem Alten Testament hätte an die Seite gestellt werden können. Dafür gab ihm das so starke und lebendige Bewußtsein der Zugehörigkeit, ja der vollen Einheit mit dem erhöhten Herrn — ich lebe, nicht ich, Christus lebt in mir, Gal. 2, 20 —, der Besitz des Geistes, die unbedingte Gewißheit, daß er auch da mit dem Meister zusammenstimmte, wo kein einzelnes Wort desselben ihm den Weg zeigte. Dagegen erwies sich eine genaue Kenntnis des Inhaltes der Predigt Jesu auch aus dem Grunde als unerläßlich, weil ein einziges Wort des Herrn, das sich gegen seine Predigt hätte anwenden lassen, zur wirksamsten Waffe in den Händen der Falschbrüder gegen seine apostolische Arbeit geworden wäre. Des Apostels Zeugnis für Jesu Person, Lehre und Werk ist aber darum so wertvoll, weil Saulus erst durch die härtesten Widerstände hindurch zum Herrn gekommen ist[10].

2. Kapitel.

Die frohe Botschaft. Das schriftliche Evangelium. Die synoptischen Evangelien im Lichte der Überlieferung.

§ 1. Die Predigt des Evangeliums und deren Niederschrift.

Predigt des Ev als Gebot des Herrn.

Der Herr hat die Ausbreitung seines Reiches auf Erden auf die Predigt des Ev gestellt. In der Scheidestunde gab er seinen Jüngern den Auftrag: Predigt die frohe Botschaft jeder Kreatur, Mk. 16, 15. Das gesprochene Wort soll den Glauben wecken und zur Nachfolge Christi einladen. Das war der Weg, auf dem das Judentum im Zeitalter Jesu Christi seine Missionsarbeit trieb, es sollte auch der Weg werden, auf dem die Kirche ihren Einzug in die antike Kulturwelt hielt. Getreu dem Auftrag, den sie von ihrem Meister erhalten, haben die Apostel, erfüllt vom Hl. Geiste, ihre Missionsarbeit begonnen. Die Apostelgeschichte bietet in den Reden des Apostels Petrus Beispiele für die älteste Form der apostolischen Predigt auf jüdischem Boden. Jesus von Nazareth ist der verheißene Messias, die Tatsache seiner Auferweckung von den Toten ist der überwältigende Beweis dafür, das sind die beiden Grundgedanken, die den Kern der Verkündigung bilden: „auf das gewisseste soll das ganze Haus Israel erkennen, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und zum Messias gemacht hat.“ Apg. 2, 36. Die Apostel selbst sind erfüllt von dem Bewußtsein, die „berufenen Zeugen“ für Christus zu sein, Apg. 1, 21 f.; 2, 32; 3, 15; 5, 32. Sie, die mit dem Herrn gewandelt sind, von der Taufe des Johannes an bis hinauf nach Jerusalem zum Leidenspassah, müssen es denen verkünden, die selbst Jesu Worte und Taten nicht gehört und

geschaut haben. Als es sich darum handelt, das Kollegium der Zwölfe nach dem Tod des Judas zu ergänzen, wird eben dies als Bedingung für den zu erwählenden Apostel aufgestellt. „Es muß nun einer von den Männern, welche die ganze Zeit über, da der Herr Jesus zu uns kam und von uns ging, angefangen von der Taufe des Johannes bis zu dem Tage, an dem er von uns hinweggenommen worden ist, mit uns gezogen sind, einer von diesen muß mit uns Zeuge werden für seine Auferstehung," Apg. 1, 21 f. Als die Zahl der Gläubigen wächst, die Anforderungen, die in bezug auf Armenpflege und Gemeindedienst an die Zwölfe gestellt werden, ihre Kraft übersteigen, da bestellen sie die sieben Diakone, damit sie nicht im „Dienst des Wortes" behindert würden, Apg. 6, 1 ff. Auch für Paulus ist dieser „Dienst des Wortes" der ordentliche Weg, um zum Glauben und zu Christus zu gelangen. „Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nicht gehört haben, wie sollen sie hören ohne Prediger?" Röm. 10, 14. Der Heidenapostel ist sich stets bewußt geblieben, daß er selbst ein Glied in jener Überlieferungsreihe geworden ist, die von Jesus an bis in die Gegenwart führt. An den beiden Stellen in seinen Briefen, an denen er in größerem Umfang aus dem geschichtlichen Leben Jesu berichtet, 1. Kor. 11, 23 ff.; 15, 1 ff., beruft er sich darauf, daß er die frohe Botschaft unverändert an seine Gemeinden weitergegeben habe, wie er sie selbst empfangen. An diesem Punkt besteht kein Unterschied zwischen ihm und den Uraposteln: „ob aber jene oder ich, so haben wir es verkündet, so habt ihr geglaubt", 1. Kor. 15, 11. Und es ist seine apostolische Sorge, daß überall in den Gemeinden Männer bestellt werden, welche geeignet sind, die gesunde Lehre zu bewahren, 2. Tim. 2, 2; Tit. 1, 9.

Ev als frohe Botschaft.

Dieser Sachlage entsprechend bedeutet im Neuen Testament das Wort Ev stets die Heilsverkündigung Jesu Christi, wie sie durch ihn selbst oder seine Apostel als „frohe Botschaft" verkündet wurde. Auch Apg. 14, 7 und in der Überschrift des Mk-Ev 1, 1 hat das Wort diese seine ursprüngliche Bedeutung. Sehr früh, vielleicht schon in der Zwölfapostellehre (8, 2; 15, 3. 4), sicher in der Apologie Justins des Martyrers, ist das Wort bereits Bezeichnung der ge-

schriebenen Heilsverkündigung geworden. Das Vorbild der sokratischen Denkwürdigkeiten Xenophons bietet dem Apologeten das klassische Beispiel, an dem er seinen heidnischen Lesern die Natur der christlichen Evv verdeutlichen kann. So wenig auch die schriftliche Aufzeichnung seiner Lehre und seiner Taten in dem Auftrag lag, den Jesus seinen Jüngern gegeben hatte, so dringend erwies sich bald die Notwendigkeit derselben. Die Generation, welche Augenzeuge des Lebens Jesu gewesen war, ging dahin; an die Stelle des mündlichen Zeugnisses tritt jetzt das geschriebene, das um so wertvoller ist, da es von Männern herrührt, die entweder selbst Zeugen waren oder doch die noch lebenden Augenzeugen befragen konnten. Dazu kam der Wunsch der gläubig Gewordenen, auch dann, wenn ihr Apostel sie verlassen hatte, sich den Inhalt seiner Predigt zu erhalten. Es ist daher in der Sache selbst bestens begründet, wenn in der Überlieferung die Entstehung des Mk-Ev mit dem Wunsch der römischen Gemeinde zusammengebracht wird, die Predigt des Apostelfürsten Petrus dauernd zu besitzen[11]). Dieser Gang der Entwicklung hat auch die Gestaltung des geschriebenen Ev auf das stärkste beeinflußt. Zuerst inhaltlich. Es war ja unmöglich, den reichen Inhalt des Lebens Jesu in der Missionspredigt den Hörern restlos darzubieten. Die Lage, in der der Missionar sich befand, drängte zu einer Auswahl von Begebenheiten wie von Lehren Jesu, welche für die erstmalige Darbietung der frohen Botschaft besonders geeignet waren. Aber auch das geschriebene Ev hat keinen anderen Zweck wie das gesprochene: es will Glauben wecken und Glauben stärken. Demnach hat das Ev von Haus aus eine bestimmte Tendenz, die zwar nach Leserkreis und Schriftsteller verschieden wirksam ist, die aber im wesentlichen im Rahmen der apostolischen Missionsarbeit liegt.

Aus diesen Entstehungsverhältnissen unserer Evv ergeben sich eine Reihe von Folgerungen von weittragender Bedeutung. Sie sind zunächst Gelegenheitsschriften, die in einer Zeit entstehen, als es bereits eine Kirche gibt. Auf Vollständigkeit des Inhaltes macht keines von ihnen Anspruch: sie wollen weder ein geschichtlicher Aufriß des Lebens Jesu noch eine vollständige oder gar systematische Darstellung seiner Lehre sein. Folgerungen.

Der Prolog des Lk-ev sagt ausdrücklich, daß bereits viele Hände an der Arbeit waren, die Vergangenheit für die Gegenwart und die

Zukunft zu erhalten. Daß diese Versuche — wir kennen sie nicht — nicht immer glückliche waren, zeigt die Art, in der Lk sein Unternehmen begründet: sorgfältige Prüfung des überlieferten Stoffes und geordnete Darstellung desselben glaubt er dem hochgestellten Theophilus, dem das Ev gewidmet ist, versprechen zu können.

Die Vierzahl der Evv.

Unser Neues Testament hat aus den verschiedenen Versuchen, die Predigt durch die Schrift zu ersetzen, vier ausgesondert, welche die Kirche als kanonische Evv betrachtet. Sie tragen seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts die Überschrift: Das Evangelium unseres Herrn Jesu Christi nach Matthaeus, Markus, Lukas, Johannes. Wenn auch vier Männer, jeder in seiner Art und für seine Zwecke, die frohe Botschaft aufgezeichnet haben, es ist doch das e i n e Ev des Herrn, das v i e r g e s t a l t i g e e i n e Ev Christi. Es ist nur eine Folge des selbständigen Charakters der einzelnen Schriften, wenn sehr bald das Wort Ev die einzelne Evangelienschrift bedeutet. Aber die Vierzahl derselben ist fest verankert im Bewußtsein der Kirche und der ältesten Überlieferung.

Daß es vier Evv gibt und nicht mehr, erscheint schon sehr bald als gottgefügte Notwendigkeit. „Es kann überhaupt“, schreibt I r e n a e u s, „nicht mehr und nicht weniger Evv geben als gerade vier. Wie die Welt vier Himmelsgegenden und vier Hauptwindrichtungen hat, so muß die über die ganze Erde ausgebreitete Kirche auf vier Säulen ruhen, den vier Evv, gleichsam Säulen, die Geist und Leben hauchen. Ja, wenn nach Ezechiel, dem Propheten, vier Cherubim den Herrscherwagen des Allmächtigen stützen, und nach dem Seher der Apokalypse hinwieder vier geheimnisvolle Wesen den Thron Gottes umstehen, so hat das Alte Testament vorausgesagt und das Neue Testament beglaubigt, daß in der Fülle der Tage ein Viergespann von Evv den Herrn durch die Erdenräume tragen soll[12]).“ Hatte man so die Evv mit jenen geheimnisvollen Gestalten in Verbindung gebracht, die in merkwürdiger Übereinstimmung in der Prophetie Alten wie Neuen Bundes wiederkehren, so lag es nahe, die einzelnen Gestalten auf die vier Evv zu verteilen. Das ist der Ursprung der Symbole, welche nach anfänglichem Schwanken seit den Tagen des Hieronymus so auf die Evv verteilt werden, daß Mt durch den Menschen, Mk durch den Löwen, Lk durch den Stier, Joh durch den Adler gezeichnet werden. Diese Symbolik ist keineswegs aus einer unbefangenen Betrachtung der Eigenart der einzelnen Schriften entsprungen. Sie ist vielmehr eine rein äußerliche Verteilung jener vom Propheten geschauten Gestalten, wobei die Beziehung zu den Eingängen der Evv oft nur recht gezwungen die Anwendung des Symbols ermöglicht.

§ 2. Das Evangelium nach Matthaeus.

Das erste Ev trägt den Namen des Apostels Matthaeus. Das Ev nach Mathaeus. Deutlicher als es bei den andern Evv der Fall ist, hat ihm der Zweck, dem es dienen will, das Gepräge gegeben. Jesus von Nazareth ist die vollinhaltliche Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung vom Messias, von seinem Leben und seinem Werk, das ist die These, zu deren Erweis dieses Ev mit hoher schriftstellerischer Kunst geschrieben wurde. Daneben bekämpft die Schrift das Unkraut jüdischer Verleumdung, das schon früh auf die Spuren des Herrn gesät wurde. Die Darstellung der jungfräulichen Empfängnis, 1, 18 ff., die Schilderung der Stellung Jesu zu Tempel und Gesetz, 5, 17, 21 ff., der Bericht über die Grabeswache und das Gerede, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen, 27, 62ff., 28, 11ff., lassen die apologetische Absicht des Verfassers leicht erkennen. Auch die Auswahl und die Zusammenstellung des überlieferten Stoffes zeigt auf Schritt und Tritt die sorgfältig, fast künstlich arbeitende Hand des Evangelisten, der mit großer Sicherheit und noch größerer Freiheit seinen Stoff den erstrebten Zwecken dienstbar macht. 4, 23 faßt er in einem kurzen Satze Jesu Wirksamkeit zusammen: „er ging umher in ganz Galiläa, predigend in ihren Synagogen das Ev vom Reiche, heilend alle Leiden und Krankheiten des Volkes.“ Die folgenden Kapitel geben in großen Kompositionen die Ausführung dieses Themas. Kap. 5—7 bieten in der Bergpredigt eine Probe der Lehrtätigkeit Jesu, Kap. 8 u. 9 erzählen in dreimal vier Geschichten von seinen Wundertaten. Kap. 13 beleuchtet, wieder durch Zusammenstellung von sieben Gleichnissen, Jesu Weise, das Geheimnis vom Gottesreich in Bilderreden darzubieten. Es darf wohl als eine Folge der schriftstellerischen Eigenart dieses Evangeliums angesehen werden, wenn es an Frische der Schilderung, Schärfe der Charakteristik, Innehaltung der geschichtlichen Zusammenhänge hinter dem Mk-Ev zurückbleibt. Die gewollte Komposition größerer Stücke macht eine Auslösung der einzelnen Teile aus ihren organischen Verbindungen notwendig. Chronologische Gesichtspunkte spielen dabei keine Rolle. Die Überleitung von einer Erzählung zur anderen geschieht in der ebenso unbestimm-

ten wie primitiven Form des „Hierauf, in jener Zeit“ (bei Mt etwa 90mal), die geeignet ist, jede zeitliche Abfolge auszulöschen. Dagegen zeigt der Evangelist sich recht vertraut mit den Verhältnissen und Sitten des hl. Landes. Jerusalem ist ihm die hl. Stadt, und das Gottesreich, das Jesus predigt, nennt er im engsten Anschluß an jüdische Sitte, die den Gottesnamen meidet, durchgängig das Himmelreich. Aus dem Zweck und dem Inhalt des Ev erhält die altkirchliche Überlieferung, wonach es auf jüdischem Boden entstanden und für Christen aus dem Judentum, vielleicht auch für noch ungläubige Juden bestimmt ist, ihre Bestätigung.

Der Verfasser.

Die bis in den Anfang des zweiten Jahrhunderts hinaufgehende Überschrift „Evangelium nach Matthaeus“ wie die einstimmige Anschauung der älteren Zeit hat als den Verfasser den Apostel Matthaeus bezeichnet, der in den Apostelkatalogen an 7. oder 8. Stelle genannt wird. Mt. 10, 3 erhält derselbe den Beinamen „der Zöllner“. Damit wird auf die Berufungsgeschichte dieses Mannes zurückverwiesen, die der Evangelist 9, 9 erzählt hatte: „als Jesus, von Kapharnaum kommend, an der Zollstätte vorüberging, sah er daselbst einen Menschen sitzen mit Namen Matthaeus. Und er spricht zu ihm: Folge mir! Da stand er auf und folgte ihm.“ In den Parallelberichten bei Mk und Lk, an deren Identität mit unserer Erzählung nicht zu zweifeln ist, trägt der vom Herrn berufene Zöllner den Namen Levi. Der Apostel hat demnach einen Doppelnamen geführt. Ob der Herr ihn, als er ihn berief, Matthaeus, „Geschenk Jahwes“ nannte, wie er den Simon „Fels“ und die Zebedäiden „Donnersöhne“ genannt hatte, steht dahin. Die Überlieferung hat niemals geschwankt in dem Urteil, daß der Apostel Mt Verfasser des Ev sei, das seinen Namen trägt. Die Schrift selbst gab zu diesem Urteil keinen Anlaß; der Apostel ragt nicht sonderlich unter den übrigen hervor; das Neue Testament nennt ihn nur bei seiner Berufung und in den Apostelverzeichnissen. Um so mehr hat das Zeugnis der Überlieferung Anspruch auf Beachtung.

Zeugnis des Papias.

Auch in bezug auf die Sprache, in der der Apostel sein Ev schrieb, besitzen wir ein einstimmiges Zeugnis. Clemens von Alexandrien, Irenaeus von Lyon, Origenes und Hieronymus

wissen, daß Mt in hebräischer Sprache geschrieben hat. Darunter ist nicht die hl. Sprache des Alten Testamentes, das Hebräische, verstanden. Dieses war im Zeitalter Jesu Christi längst zur toten Schriftsprache geworden und bedurfte, selbst in den Synagogen Palästinas, der Übersetzung und Erklärung. Es handelt sich vielmehr um Jesu Muttersprache, das Aramäische, das, in Dialekte geschieden, die Sprache der Bevölkerung Galiläas und Judäas bildete. Wahrscheinlich gehen die genannten Zeugen auf den gleichen Gewährsmann, den Bischof Papias von Hierapolis in Phrygien († um 150) zurück, aus dessen verlorener Schrift „Erklärungen der Worte des Herrn" Eusebius von Cäsarea wertvolle Nachrichten in seine Kirchengeschichte aufgenommen hat. Papias berichtete, jedoch ohne daß er selbst noch das aramäische Original gekannt hätte: „Mt hat in hebräischer Sprache die Sprüche zusammengeschrieben; es übersetzte dieselben aber ein jeder, so gut er es konnte."

Aus dieser Nachricht ergibt sich a) die ursprüngliche Abfassung unseres Ev in aramäischer Sprache. Daß Papias mit dem Worte „Sprüche", das keinen erklärenden Zusatz erhält, für die Mitte des zweiten Jhdts. nur an unser kanonisches Ev denkt, sollte nicht bestritten werden. „Ich halte es für ausgemacht, daß Papias hier über unser heutiges erstes Evangelium Bericht erstatten und es als griechische Version eines vom Apostel Matthaeus hebräisch geschriebenen Evangeliums bezeichnen wollte, und für wahrscheinlich, daß, wenn er sein Wissen dem „Presbyter" verdankt, dieser das gleiche meinte, und nicht etwa unter dem Matthaeusbuch, nach dem Papias frug, ein anderes verstand als der Fragesteller" (Jülicher). Auch das Mk-Ev bezeichnet Papias als „Herrnsprüche", obschon es inhaltlich viel weniger diesen Namen verdient als das Mt-Ev. b) Weil dieses Ev in aramäischer Sprache geschrieben war, ergab sich die Notwendigkeit, dasselbe überall da, wo man kein Aramäisch verstand, zu verdolmetschen. Die Bemerkung des Papias, jeder habe diese Übersetzung so gut gemacht, als es eben ging, läßt es als gewiß erscheinen, daß er nicht an schriftliche Übertragung denkt. Es handelt sich vielmehr um die Vorlesung und den Gebrauch des Ev beim Gottesdienst. c) Dieses offensichtlich unbefriedigende Verfahren gehörte der Vergangenheit an, als Papias seine Bemerkung niederschrieb. Aus der Natur der Sache ergibt sich, daß es in dem Augenblick aufhörte, da eine schriftliche, griechische Übersetzung vorlag, welche als ein vollwertiger Ersatz für das aramäische Original gelten konnte. Wann und von wem diese Übersetzung angefertigt wurde, kann nicht mehr gesagt werden. Da die zu Beginn des zweiten Jahrhunderts entstehenden Übersetzungen (die

altlateinische und syrische) unseren griechischen Mt zur Vorlage haben, Zitate aus diesem um 100 einsetzen, so muß sie vor dem Ausgang des ersten Jahrhunderts entstanden sein. Sie entsprach so gut ihrem Zwecke, daß sie das aramäische Original völlig verdrängt hat. Die Nachricht, Pantaenus habe in Indien noch das Original gefunden, die bei Hieronymus bereits dahin erweitert ist, er habe dasselbe von dort nach Alexandrien gebracht, beruht aller Wahrscheinlichkeit nach wie die Behauptung des letzteren, daß er in der Bibliothek zu Caesarea den aramäischen Mt gesehen und sogar ins Griechische und Lateinische übersetzt habe, auf einer Verwechslung mit dem apokryphen Hebräerevangelium[13]).

Innere Gründe. Der innere Befund des Mt-Ev steht der Überlieferung nicht im Wege. Zwar verrät die Schrift nirgends, daß gerade Mt ihr Verfasser ist. Der zuweilen zum Beweis hierfür angeführte Zusatz „der Zöllner" im Apostelkatalog erklärt sich sehr einfach als Hinweis auf die vorausgegangene Erzählung von der Berufung des Zöllners, der ja nur in diesem Ev den Namen Mt führt. Auch der Sprachcharakter unserer Schrift läßt nicht mit Sicherheit erkennen, daß sie eine Übersetzung aus dem Aramäischen darstellt. Ihr Griechisch trägt z. B. weniger aramäisierende Färbung wie das des Mk-Ev, Sprachgebrauch und Stil zeigen große Einheitlichkeit; einige Wortspiele, z. B. 6, 16; 21, 41; 24, 30, können zwar unbeabsichtigt sein, sind aber nicht lediglich Übersetzung. Allein gegenüber der so bestimmt und so früh auftretenden Nachricht vermögen diese Beobachtungen die Frage nach der Ursprache des Mt-Ev nicht zu erledigen. Was sollte auch die Erfindung eines aramäischen Originals, die Erzählung von den mehr oder weniger glücklichen Übersetzungsversuchen für einen Grund haben? Nur in dem einen Falle würde das Zeugnis des Papias in ein anderes Licht rücken, wenn sich erweisen ließe, daß der geschichtliche Kern seiner Notiz, in der Abfassung der sog. Spruchsammlung, von der unten die Rede sein wird, in aramäischer Sprache durch Mt zu suchen wäre. Die genannten sprachlichen Beobachtungen erklären sich doch wohl durch die Güte der Übersetzung, zumal, wenn man beachtet, daß in der Zeit, da jene entstand, die Evv nach Mk und Lk Gemeingut der Christenheit waren. Der Unbekannte, der uns den griechischen Mt geschenkt hat, ist dann allerdings ein Übersetzer ersten Ranges gewesen[14]).

Die Entstehungszeit unseres Ev kann, da die Überlieferung schwankt, nicht mit Sicherheit bestimmt werden. Darf man dem Zeugnis des Eusebius glauben, so hätte Mt sein Werk den Judenchristen Palästinas als Ersatz für seine mündliche Predigt hinterlassen, als er im Begriffe war, „zu anderen zu gehen". Das wäre etwa um das Jahr 42 gewesen, obschon auch dieses Zeugnis eine Deutung auf den Anfang der 60er Jahre zuläßt. Entstehungszeit.

Origenes scheint der erste zu sein, der ausdrücklich die Meinung vertritt, Mt habe als erster ein Ev geschrieben. Aus dem Zeugnis des Irenaeus ist für die Entstehungszeit des Mt-Ev nichts Sicheres zu gewinnen. Denn nach den Untersuchungen Chapmans, der zum erstenmal den Sinn der berühmten Stelle richtig herausgearbeitet hat[15]), stellt Irenaeus zunächst die mündliche und die schriftliche Verkündigung des Ev einander gegenüber. Man kann die Stelle sinngemäß so wiedergeben: „Mt hat unter den Hebräern in ihrer eigenen Sprache auch eine Evangelienschrift (abgesehen von seiner mündlichen Predigt) publiziert, während Petrus und Paulus (mündlich, nicht schriftlich) in Rom das Ev verkündigten und die Kirche gründeten. Nach ihrem Tode aber hat Mk, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, uns auch seinerseits den Inhalt der (mündlichen) Petruspredigt schriftlich hinterlassen, aber auch Lk, der Begleiter des Paulus, hat das von ihm (Paulus) verkündete Evangelium in einem Buche niedergelegt[16])." Zwar kann von einer gemeinsamen Wirksamkeit der Apostelfürsten in Rom nicht gesprochen werden. Die Meinung des Irenaeus in bezug auf die Abfassung unserer Evv geht wohl dahin, daß Mt etwa in den Jahren 61—64 (67), Mk nach dieser Zeit geschrieben habe. Daß er auch das Lk-Ev erst nach dem Tode der Apostel entstanden sein läßt, geht aus seinen Worten nicht notwendig hervor. Danach ist also die Überlieferung über das Entstehungsjahr des Mt-Ev von Anfang an zwiespältig; man muß sich hier mit dem Ansatz „vor 70" zufrieden geben.

Fragt man die Schrift selbst, so fällt es zunächst auf, daß die Katastrophe des Jahres 70, der Untergang Jerusalems, nirgends berücksichtigt erscheint. Die enge Beziehung, in der

noch 24, 29 die Wirren in Judäa und das Weltende erscheinen, verbieten es, ihre Entstehung nach 70 anzusetzen. Die Bemerkung 27, 8, der Acker, den das Synedrium für das Blutgeld des Verräters als Begräbnisstätte gekauft hatte, werde „bis auf den heutigen Tag“ Blutacker genannt, führt in eine Zeit, in der der Untergang von Volk und Stadt die Erinnerungen noch nicht ausgelöscht hatte. Die Bemerkung des Origenes, auf den Hieronymus sich stützt, Mt habe als erster ein Ev geschrieben, hat darum nicht den vollen Wert, weil diese Ansicht auch leicht durch die Stellung desselben im Kanon entstanden sein könnte.

Die meisten Vertreter der liberalen Theologie wollen die Entstehung des Mt-Ev möglichst in den Beginn des zweiten Jhdts. herabrücken. Allein dafür ist eingestandenermaßen hauptsächlich die religiöse Stellung und die Lehranschauung des Ev maßgebend. Mt „hat ein katholisches Ev geschrieben und seine echt katholische Stimmung hat ihm auch den ersten Platz unter den Evv erobert. Ein Christ, der die Arbeit der christlichen Missionare 28, 19 f. zusammenfassen kann: taufet sie . . . und lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe, der schon eine trinitarisch zugespitzte Taufformel (auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes) kennt, gehört kaum noch ins erste Jahrhundert. Schon ist, wie besonders großartig 25, 31—46 klar wird, das Christentum eigentlich bloß die vollkommene Gerechtigkeit, die Schule der Güte und Selbstverleugnung, die unter dem neuen Gesetz Jesu stehende Gemeinschaft . . .; aber solch eine Gemeinschaft bedarf fester Organisation, klarer Statuten, wie wir sie 16, 18 f., 18, 15 ff. vorfinden: für Mt. besteht die Gemeinde, die Kirche als höchste disziplinäre Instanz, als Verwalterin aller himmlischen Heilsgüter; in seinen Grundzügen ist der alte Katholizismus fertig“ 17) (Jülicher). Dieses Urteil ist nicht von dem Verlauf der urchristlichen Geschichte abgelesen, sondern ein notwendiger Bestandteil des rationalistischen Dogmas von der Entstehung des Christentums. Wer der Meinung lebt, daß Jesus an keine Kirche und an keine Organisation gedacht hat, daß die trinitarische Formel im Munde des „Menschen“ Jesus nicht geschichtlich sein kann, der kann auch nicht zugeben, daß der Verfasser dieses Ev ein Augenzeuge, ein Mann der ersten christlichen Generation war. Dennoch darf man hoffen, daß auch in den Kreisen der rationalistischen Theologie die Einsicht immer mehr Boden gewinnt, daß das, was in den Jahren 30—70 ausgeprägt vorliegt, nicht erst in den Jahren 70—100 sich entfaltet haben kann. Bei Paulus ist Kirche und Sakrament vorhanden, warum muß ein Ev, das die nämlichen Vorstellungen aufweist, erst um 100 entstanden sein? Auch die Weissagungen über die Zerstörung

Jerusalems können nicht gegen die Abfassung des Ev vor dem Jahre 70 geltend gemacht werden. Abgesehen von dem Apriorismus des hier vorliegenden, die Möglichkeit einer Weissagung leugnenden Urteils, so hat erst jüngst Harnack von den viel detaillierteren Angaben des Lk-Ev, 21, 20—24, über den Untergang Jerusalems das Urteil abgegeben, daß man weder eine prophetische noch sonst eine Weisheit brauchte, um Jesus dies sagen zu lassen[15]). Damit fällt auch für den liberalen Forscher ein Grund fort, der bis dahin oft genug die Ansetzung der Entstehung des Ev nach 70 erhärten mußte. Für eine Betrachtung, welche eine Weissagung im Munde Jesu für möglich und wirklich hält, ist der Umweg, den Harnack einschlägt, ohnehin überflüssig. Bei der Unklarheit der Überlieferung und den dürftigen Andeutungen, die das Ev selbst gibt, wird zuletzt das Verhältnis des Mt zu Mk den Ausschlag geben. Die Untersuchung der sog. synoptischen Frage könnte bei dem zwiespältigen und mehrdeutigen Befund des Materials über die Priorität des Mt oder des Mk nur dann endgültig entscheiden, wenn wir für diese selbst eine Lösung besäßen, die allseits befriedigte. Sicher ist aber dies, daß kein Grund nötigt, Mt erst nach 70 entstanden sein zu lassen.

§ 3. Das Evangelium nach Markus.

Johannes Markus.

Das zweite, kürzeste Ev trägt den Namen Markus. Dieser Name begegnet uns zuerst in den paulinischen Briefen. Aus den beiden während der ersten römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen an die Kolosser und an Philemon erfahren wir, daß zwei Judenchristen, Markus, der Vetter des Barnabas, und ein Jesus, genannt Justus, die einzigen Gehilfen des gefangenen Apostels in der Arbeit am Gottesreich und sein Trost sind, Kol. 4, 10; Phm. 24. Zur Zeit des 2. Timotheusbriefes weilt Mk fern vom Apostel in Kleinasien, und Timotheus erhält den Auftrag, ihn mit nach Rom zu bringen. Auch die Apg. kennt einen in Jerusalem beheimateten, aus begüterter Familie stammenden Mann, der bald Johannes, mit dem Beinamen Markus, bald nur Johannes oder auch nur Markus genannt wird. Das Haus seiner Mutter, die anscheinend verwitwet war, diente der Jerusalemer Gemeinde als Versammlungsort. Als Petrus wunderbar aus dem Gefängnis befreit wurde, begab er sich dorthin und fand daselbst die Gemeinde zum Gebete für seine Errettung versammelt, Apg. 12, 12. Verbindet man mit dieser Nachricht der Apostelgeschichte die Angabe 1. Petr. 5, 13, wo Mk der „Sohn“ des Petrus genannt wird, dann erscheint es

wahrscheinlich, daß eben dieser Apostel infolge der engen Beziehungen zu seinem elterlichen Hause den Mk für den Glauben an den Gekreuzigten gewonnen und wohl auch getauft hat. Als Saulus und Barnabas wenig später nach Jerusalem kamen, um die Spende der Gemeinde von Antiochien zu überbringen, nahmen sie den Johannes, der auch Markus genannt wird, mit sich dorthin, 12, 25. Auf der ersten Missionsreise war er ihr Begleiter, trennte sich aber von ihnen aus Gründen, die Paulus nicht als triftig anerkannte, und kehrte nach Jerusalem zurück, 13, 13. Als zu Beginn der zweiten Reise Barnabas wiederum den Johannes Markus als Gefährten annehmen wollte, weigerte sich der Apostel dessen, „weil er sie in Pamphylien verlassen habe und nicht mit ihnen zur Missionsarbeit gegangen sei", 15, 37 ff. Daher trennte sich Barnabas von ihm und zog es vor, mit seinem Vetter nach der Insel Cypern zu gehen. Von da ab verliert die Apg. den Mk aus ihrem Gesichtskreis. Daß Paulus den Schmerz, den ihm einst der noch jugendliche Gefährte bereitete, vergessen hat, zeigt die warme Anerkennung, die er der treuen Mitarbeit des Mannes gezollt hat, Kol. 4, 10. Es ist nur selten die Behauptung aufgetreten, der Johannes Markus der Apg. und der Mk der paulinischen Briefe seien zwei verschiedene Persönlichkeiten. Das nahe verwandtschaftliche Verhältnis zu Barnabas beweist entscheidend die Identität. Einige Schwierigkeit könnte höchstens die Angabe verursachen, daß er zu Petrus wie zu Paulus in einem so engen Verhältnis gestanden sei. Seine Herkunft aus Jerusalem und seine Zugehörigkeit zur dortigen Gemeinde einerseits, seine Beziehung zu Barnabas, der Pauli Gefährte seit den Tagen war, da er ihn von Tarsus nach Antiochien holte, Apg. 11, 25 ff., anderseits, erklären beide Tatsachen ausreichend. Seine Anwesenheit in Rom, die 1. Petr. 5, 10 voraussetzt, ist durch die Angaben der paulinischen Briefe gesichert. Ein Jünger Jesu ist er auch dann nicht gewesen, wenn er der Jüngling war, der bei der Gefangennahme des Herrn, unter Zurücklassung seines linnenen Überwurfs, nackt davonfloh, Mk. 14, 51 f.

Die Stellung zu den beiden großen Aposteln und Missionaren läßt den Mk zur Niederschrift eines Ev besonders geeignet erscheinen. In der Tat trägt die Schrift, an der sein Name haftet, eine überaus

frische, lebendige Farbe, die oft genug in der Urwüchsigkeit des Ausdrucks, in der Unmittelbarkeit der Darstellung den Augenzeugen verspüren läßt. Zuweilen meint man den Petrus selbst erzählen zu hören, so 1, 29 ff., 5, 37; 9, 5; 13, 3; 14, 33, und es ist richtig beobachtet, wenn man sagt, man brauche vielfach nur statt des Namens „Simon“ ein „Ich“ zu setzen, so habe man die Worte des Petrus selbst. Die Sprache nähert sich in ihrer Einfachheit dem vertraulichen Erzählungston, liebt das erzählende Präsens, wodurch sie ihre Lebhaftigkeit bewahrt, und scheut sich auch nicht, Wendungen der Umgangssprache einzumischen. Gerne ersetzt der Verfasser da, wo etwa Mt die indirekte Rede gebraucht, diese durch die direkte, so 4, 39; 5, 8; 9, 14—29, 35—50. Er zeigt sich mit den jüdischen Sitten und Gebräuchen gut vertraut, hält es aber regelmäßig für erforderlich, sie seinen Lesern zu erklären, die dieselben demnach nicht kennen, so 7, 3, 4; 14, 12; 15, 42. Aramäische Wörter, die er ziemlich reich in seine Darstellung mischt, werden übersetzt, 3, 17; 5, 41; 7, 11, 34; 10, 46; 14, 36; 15, 34. Auffallend ist die auch sonst sich findende, bei Mk aber besonders häufige Verwendung l a t e i n i s c h e r Worte und Konstruktionen. Die Ausdrücke *λεγεών κῆνσος, κεντυρίων, σπεκουλάτωρ, ξέστης, πραιτώριον* sind griechisch geschriebene lateinische Vokabeln. *Ἐσχάτως ἔχειν*, 5, 23, ist gleichfalls die wörtliche Wiedergabe des lateinischen in extremis esse, *τὸ ἱκανὸν ποιεῖν*, 15, 15 die gänzlich ungriechische Übersetzung von satisfacere. 12, 42 rechnet er den Heller der Witwe in die römische Münze um: zwei Lepta, das macht einen Quadrans. Und 15, 21, wo er des Simon von Cyrene gedenkt, der dem Herrn das Kreuz trug, unterläßt er nicht, seinen Lesern zu sagen, daß dieser Simon der Vater des Alexander und des Rufus sei, die ihnen also bekannt waren. Paulus bestellt Röm. 16, 13 einen Gruß an „Rufus, den im Herrn Erwählten, und an seine Mutter, die auch die meine ist“. Dürfen wir für beide Namen einen Träger annehmen — das Neue Testament kennt sonst keinen Rufus — dann war dieser um das Jahr 58 ein Angehöriger der römischen Christengemeinde. Paulus hat ihn und seine Mutter wohl im Orient, wahrscheinlich in Jerusalem, kennen gelernt.

Das Verhältnis zu Petrus.

Es ist oft beobachtet worden, daß d i e P e r s ö n l i c h k e i t d e s P e t r u s im zweiten Ev ungewöhnlich stark hervortritt. „Mit seiner Berufung 1, 16—18 beginnt sein (Jesu) öffentliches Wirken; von der Heilung seiner Schwiegermutter 1, 30 f. wird doch sicher nur auf Grund des dankbaren Gedenkens Petri berichtet. Genau bis zur richtigen Stelle 3, 16 führt Mk die Unterscheidung der Namen Simon und Petrus durch; 10, 28; 11, 21 wird gerade dem Petrus — Mt 21, 20 sagt allgemein: die Jünger — eine Äußerung in den Mund gelegt, die

ebenso gut jeder andere Begleiter hätte tun können; und noch auffallender wird 16, 7 ausdrücklich Petrus neben seinen Jüngern als Empfänger des Auftrags genannt, nach Galiläa zu gehen, wo der Auferstandene sich zeigen werde[19])." (Jülicher.) Ehrenvolle Erwähnung des Apostels, wie sie z. B. Mt in der Verheißung des Primates, im Wandeln auf dem Wasser, bei der Zahlung der Steuermünze für den Herrn und seinen ersten Apostel tut, übergeht Mk. Ob Petrus in seinen Lehrvorträgen darüber nichts sagte? Über seine für ihn so beschämende Verleugnung des Meisters, 14, 30, 66 ff., über sein Unverständnis bei der Verklärung, 9, 5, und bei der ersten Ankündigung des Leidens, da Jesus ihn Satan gescholten, 8, 32 f., hat er nicht geschwiegen.

Noch an einem andern Punkt ist der Einfluß des Petrus auf die Entstehung unseres Ev unverkennbar. In den Reden des Petrus in der Apg. gibt er wiederholt einen Abriß des Wirkens und des Lebens Jesu, wie er ihn ohne Zweifel auch seiner Missionskatechese zugrunde legte. Schon in den Worten, mit denen Petrus die Wahl des Apostels Matthias einleitet, treten diese Grundgedanken klar zutage. Deutlich hat er sie ausgesprochen in seiner Predigt im Hause des Hauptmanns Cornelius zu Cäsarea: „Ihr habt von den Ereignissen gehört, die sich in ganz Judäa zugetragen haben, die ihren Anfang nahmen von Galiläa her, nach der Taufe, die Johannes verkündet hatte, nämlich von Jesus von Nazareth, wie ihn Gott mit hl. Geiste und mit Kraft gesalbt hat, wie er umherzog, Wohltaten spendend und alle heilend, die vom Teufel besessen waren, denn Gott war mit ihm. Und wir sind Zeugen für all das, was er im Lande der Juden und in Jerusalem getan hat; und wie sie ihn endlich ans Holz gehängt und getötet haben. Am dritten Tage hat ihn Gott auferweckt und hat ihn sichtbar erscheinen lassen, nicht dem ganzen Volke, sondern uns, den von Gott vorher bestimmten Zeugen, die wir mit ihm nach seiner Auferstehung von den Toten zusammengegessen und getrunken haben." 10, 37—41. Das ist in der Tat das Schema, nach dem das Mk-Ev gearbeitet ist; es beginnt mit der Predigt und Taufe des Vorläufers und erschöpft sich in der Erzählung der „Wohltaten",

der Wunder, besonders der Dämonenaustreibungen, die Jesus, während er predigend durch Galiläa zog, gewirkt hat. Die Katastrophe in Jerusalem und die Auferstehung von den Toten am dritten Tag bilden den Schluß seiner Darstellung, die so den Beweis erbracht hat, daß im Leben und im Sterben „Gott mit ihm war".

Zweck des Ev.

Die Aufgabe, der sein Buch dienen soll, hat der Verfasser selbst über seine Arbeit geschrieben: Anfang der frohen Botschaft Jesu Christi, des Sohnes Gottes, 1, 1. Es ist das gleiche Ziel, das die gesprochene wie die geschriebene Predigt der Zeugen des Lebens Jesu erreichen will; die Hörer wie die Leser sollen einstimmen in das Bekenntnis, das der heidnische Hauptmann unter dem Kreuz des Herrn ablegt: Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn, 15, 39. Die verhältnismäßig wenigen Reden des Herrn, die der Evangelist in seine Darstellung einflicht, die größere Zahl von Wundern, die er berichtet, sollen zeigen, daß Jesus die Macht wie die Allwissenheit Gottes teilt. Zwar hat das Judenvolk in selbstverschuldeter Verblendung ihn nicht erkannt und ihn ans Kreuz geschlagen. Dadurch hat es wider Willen dem Heilsplan Gottes gedient und die Aufgabe erfüllen helfen, um derentwillen der Menschensohn auf Erden erschienen war: „sein Leben zu geben als Lösegeld für viele", 10, 45. Nicht erst im Joh-Ev, schon in dem Ev, das der modernen Bibelkritik überwiegend als die älteste Evangelienschrift gilt, ist Jesus nicht nur der Messias seines Volkes, sondern der wunderbare, ewige Gottessohn, dessen Herrlichkeit in diese Welt leuchtete.

Entstehungszeit

Das Ev selbst läßt nicht mit Sicherheit erkennen, in welcher Zeit es entstanden ist. Auf keinen Fall ist es nach 70 entstanden. Denn die große eschatologische Rede in Kap. 13, die, wie wir es bereits in dem parallelen Abschnitt bei Mt gesehen haben, Weltende und Untergang Jerusalems enge verknüpft, zeigt, daß die hl. Stadt und der Tempel noch stehen, 13, 14, und daß das Ev noch nicht bei allen Heidenvölkern 13, 10, verkündet ist. Das Urteil Harnacks darf heute auf nahezu allgemeine Zustimmung rechnen: „Der innere Befund legt . . . der Datierung, das Mk-Ev müsse spätestens im 6.

Jahrzehnt nach Christus verfaßt sein, schlechterdings keine Schwierigkeit in den Weg[20]." Auch die Versuche, hinter dem kanonischen Mk einen älteren Ur-Mk zu entdecken, oder schriftliche Quellen herauszugraben, finden wenig Zustimmung.

Das Zeugnis der Überlieferung.

Was weiß die urchristliche Überlieferung von der Entstehung des zweiten Ev? Auch hier ist der älteste Zeuge Bischof Papias von Hierapolis bezw. sein Gewährsmann, der Presbyter, in dem wir den Apostel Johannes erblicken. Er berichtet: „Und das sagte der Alte: Mk, der Dolmetsch des Petrus geworden ist, hat die Worte und die Taten Jesu, soweit er sie behalten hatte, zwar nicht der Reihe nach, aber sorgfältig aufgeschrieben." Papias selbst — das „wie ich sagte" beweist es — fügt dem bei: „Denn er selbst hatte ja den Herrn nicht gehört, noch war er sein Schüler geworden, später aber, wie ich sagte, wurde er Schüler Petri, der nach dem Bedürfnis seine Lehrvorträge zu gestalten pflegte, nicht wie einer, der eine wohlgeordnete Darstellung der Worte des Herrn geben will. Daher fehlte Markus nicht, wenn er nur einiges so niederschrieb, wie er sich erinnerte. Auf eins nur richtete er sein Augenmerk: nichts auszulassen von dem, was er gehört hatte, oder dabei etwas Unrichtiges zu sagen[21])." Wie man die Tätigkeit des Mk als Dolmetscher Petri auch verstehen mag, der Kern des Papiaszeugnisses besagt: Das Mk-Ev ist im wesentlichen eine zwar gedächtnismäßige, aber sorgfältige Wiedergabe von Lehrvorträgen des Apostels Petrus. Das bleibt die einhellige Überzeugung des christlichen Altertums, wenn auch die späteren Zeugen das Verhältnis des Ev zu Petrus näher zu bestimmen suchen. Nach Clemens von Alexandrien haben die Zuhörer des Petrus den Mk gebeten, die Lehrvorträge desselben aufzuschreiben. Als der Apostel von dem Beginnen des Mk hört, läßt er es geschehen, ohne Stellung dazu zu nehmen. Nach Irenaeus dagegen hat Mk, der Schüler und Dolmetsch des Petrus, nach dem Tode der beiden Apostelfürsten die Verkündigung des Petrus uns schriftlich überliefert. Eusebius weiß, daß der Apostel die Schrift seines Schülers noch gesehen und gebilligt habe; bei Hieronymus ist die Niederschrift fast ein Diktat des Petrus geworden: Petro narrante et illo scribente — Petrus erzählte und jener schrieb. Streicht man von der

Überlieferung ab, was sicher spätere Zutat ist, dann bleibt der feste Kern, der im Ev selbst eine vollinhaltliche, glänzende Bestätigung findet: Mk hat sein Ev als Wiedergabe der Predigt Petri aufgezeichnet; Rom ist der Ort seiner Abfassung, römische Christen waren seine ältesten Leser. Man wird vielleicht in der starken Betonung des Gedächtnismäßigen und darum Lückenhaften (ἔνια) der Aufzeichnung eine Bestätigung des Irenaeuszeugnisses erblicken dürfen, wonach Mk sein Ev erst nach dem Tode der Apostelfürsten herausgegeben hat. Das hindert nicht, den Beginn der Arbeit, Plan und Sammlung des Materials, in den Anfang der sechziger Jahre zu verlegen.

§ 4. Das Evangelium nach Lukas.

Ev und Apostelgeschichte.

Das dritte Ev ist auf das engste verwachsen mit der Apg. Der Verfasser leitet, indem er schon dadurch seine klassische Bildung bekundet, beide Schriften mit einem Vorwort ein, durch das er sein Werk einem sonst unbekannten Theophilus widmet. Im Prolog des Ev gibt er ihm den Titel Exzellenz (κράτιστε). Man hat wohl mit Recht daraus geschlossen, daß der hochgestellte Mann damals noch nicht Christ war, sonst würde der Verfasser ihm trotz seines Ranges den christlichen Brudertitel nicht vorenthalten haben. Daß er später Christ geworden, darf — die Apg. hat den Titel nicht mehr — als wahrscheinlich angesehen werden. Den Verfasser des dritten Ev leitet die Absicht, den Theophilus in geordneter Darstellung über die Ereignisse zu unterrichten, „welche unter uns zum Abschluß gekommen sind", und von denen der Adressat bereits Kunde erhalten hat. Dabei dürfen wir einen flüchtigen Blick in eine uns verlorene Welt tun: Schon viele, erzählt der Verfasser, haben vor ihm den Versuch gemacht, die genannten Ereignisse aufzuzeichnen. Dabei stellt er diese „Vielen" in die zweite Generation. Sie alle waren nicht Augenzeugen der Dinge, über die sie geschrieben haben; sie empfingen aber ihre Kunde von Augenzeugen und von den berufenen Dienern des Wortes, worunter in erster Linie die Apostel des Herrn verstanden sind. Auch der Verfasser unseres dritten Ev befindet sich in der gleichen Lage. Nur hat er nach seiner eigenen Versicherung vor seinen Vorgängern ein Doppeltes

voraus: Er hat den Ereignissen von Anfang an sorgfältig nachgeforscht und will die so gewonnene Kenntnis in geordneter Darstellung darbieten. Zuverlässige Berichterstattung in sachgemäßer Ordnung stellt er dem Theophilus in Aussicht.

Nicht nur die Vorreden erweisen beide Schriften, Apg. und Ev, als Werk einer Feder, der sprachliche Befund ist derart, daß an dem Selbstzeugnis des Verfassers eigentlich nicht gezweifelt werden kann. Adolf Harnack hat in einer Reihe von Untersuchungen den Beweis für die Identität des Verfassers beider Schriften auf das eingehendste durchgeführt. „Es handelt sich nicht nur um eine frappante Übereinstimmung im Gebrauch der Worte, sondern um eine ebenso frappante Übereinstimmung in syntaktischer und stilistischer Hinsicht und vor allem um die Identität der Interessen für die Erzählung, die sich bis aufs kleinste erstreckt, d. h. bis in die schriftstellerische Behandlung der Personen, Länder, Städte, Völker, Häuser, Zeitbestimmungen usw., und die sich auch in den gleichen Nachlässigkeiten und kleinen Unstimmigkeiten zeigt[22]).“

Der Verfasser.

Wer ist der Verfasser beider Schriften? Die Apg. enthält eine Reihe von Abschnitten, in denen die Erzählung in der ersten Person der Mehrzahl gehalten ist, die sog. „Wir“-Berichte: 16, 10—17; 20, 4—16; 21, 1—18; 27, 1—28, 16. Danach befand sich der Schreiber in der Umgebung des Apostels Paulus, war also, wenigstens in der Zeit, welche jene Wirberichte umspannen, sein Reisebegleiter. Demnach haben wir den noch unbekannten Schriftsteller in der Nähe des Heidenapostels zu suchen, und zwar mit Sicherheit in der Zeit, als er in Rom als Gefangener auf die Erledigung seines Prozesses wartete. Eine andere, sichere Beobachtung am Texte beider Schriften stellt noch ein zweites Merkmal heraus: Der Verfasser zeigt sich auffallend gut vertraut mit ärztlicher Kunst und Terminologie. Während die beiden anderen Evangelisten die volkstümlichen Bezeichnungen der Krankheiten und ihrer Begleiterscheinungen anwenden, bedienen sich das dritte Ev und die Apg. durchgängig der kunstgemäßen Bezeichnungen, welche bei den medizinischen Schriftstellern der Griechen im Gebrauch waren. Der Engländer W. K. Hobart hat in seiner

Schrift „The medical language of St. Luke, Dublin 1882" eine solche Fülle von Beweismaterial und Belegen aus den Schriften griechischer Ärzte gesammelt, daß die medizinische Fachbildung des Verfassers des dritten Ev und der Apg. außer Zweifel steht. Wenden wir diese beiden Kriterien auf die uns bekannten Persönlichkeiten der ältesten christlichen Zeit an, so kann als Verfasser beider Schriften nur ein Mann in Frage kommen: Lukas, den Paulus, Kol. 4, 14, den geliebten Arzt nennt. Sonst erfahren wir nicht viel von ihm. Phm. 24, also in derselben Zeit, in der der Kolosserbrief geschrieben wurde, nennt ihn der Apostel seinen Mitarbeiter; in einer späteren Zeit, als Paulus das zweitemal in Rom gefangen war, ist Lk derjenige, der allein von allen Gefährten bei ihm ausgehalten hat, 2. Tim. 4, 11. Aus der angeführten Stelle im Kolosserbrief ergibt sich auch, daß Lk Heidenchrist war. Ob er aus Antiochien stammte, kann mit Sicherheit nicht gesagt werden. Daß er, wie die spätere Überlieferung will, zu den 70 Jüngern des Herrn gehört habe, widerspricht seinen eigenen Worten in der Vorrede des Ev, wo er sich ja ausdrücklich zu denen rechnet, welche nicht Augenzeugen der Geschichte Jesu gewesen sind.

Zeugnis der Überlieferung.

Auch die Überlieferung hat ausnahmslos das dritte Ev dem Apostelschüler Lk zugeschrieben. Das älteste Zeugnis enthält der sog. Kanon Muratori, ein Verzeichnis der kanonischen Schriften des Neuen Testaments aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. — Nach ihm hat ein drittes Evangelienbuch, nämlich das Evangelium nach Lukas, der Arzt Lukas geschrieben, den Paulus zu seinem Reisegefährten angenommen hatte. Unter deutlicher Anspielung auf den Prolog dieses Evangeliums bemerkt das Fragment, daß der Evangelist, der selbst kein persönlicher Jünger des Herrn gewesen ist, unabhängig von anderen Autoritäten sein Evangelium geschrieben habe auf Grund der Nachforschungen, die er angestellt[23]). Auch das Zeugnis des Irenaeus von Lyon schreibt das Evangelium dem Lukas, dem Begleiter Pauli, zu und nennt sein Werk die Niederschrift des von Paulus gepredigten Ev. An dem einmütigen Zeugnis der Überlieferung kann um so weniger gerüttelt werden, als im Jüngerkreis des Apostels glänzendere

Namen zur Verfügung standen, als es der des Lk war, wenn es sich darum gehandelt hätte, einer namenlosen Evangelienschrift einen Verfasser zu geben.

Entstehungszeit. Unser Ev ist sicher v o r der Apg. geschrieben worden, denn der Prolog zu diesem „zweiten Wort“ weist auf das fertige, dem Theophilus bekannte „erste Wort“ zurück. Läßt sich die Abfassungszeit der Apg. mit einiger Sicherheit ermitteln, dann ist auch für das Ev ein fester Zeitpunkt gewonnen. Die Datierung der Apg. stützt sich auf folgende Gesichtspunkte:

a) Von der Zerstörung Jerusalems ist nirgendwo die Rede. Noch der Schluß des Buches enthält eine Strafandrohung wider das verstockte, ungläubige Judentum, 28, 25 ff. Aber keine Silbe läßt uns erraten, daß die Strafe des Unglaubens im Untergang von Volk und Stadt bereits erfolgt ist.

b) Der Schluß der Apg spricht nach meiner Meinung entscheidend für die Abfassung der Schrift zur Zeit des Ablaufs der zwei Jahre, die Paulus in Rom, ungehindert in der Predigt des Ev, in seiner Mietwohnung verbracht hat. Es wird stets unbegreiflich bleiben, daß und weshalb Lk den Tod der beiden Apostel, vor allem den des Paulus, nicht erwähnt hat, wenn er erst n a c h diesen Ereignissen geschrieben hätte.

c) Die Gründe, welche die Kritik für eine spätere Abfassung des Ev angeführt hat, sind im letzten Grunde aprioristischer Natur. Die detaillierte Weissagung über die Zerstörung Jerusalems, wie sie das Lk-Ev 19, 43 f., 21, 10 ff. bietet, soll die Katastrophe voraussetzen. Allein, was soll denn einer wirklichen Weissagung im Munde des Herrn anderes entgegenstehen als das rationalistische Dogma, welches alles Übernatürliche und Wunderbare leugnet? Übrigens hält jetzt auch Harnack diese Weissagung für so abgeblaßt und wenig konkret, daß er keine Schwierigkeit mehr empfindet, sie vor 70 anzusetzen (vgl. oben S. 27). Besonders aber sollen die Erzählungen über die Erscheinungen des Auferstandenen und seine Himmelfahrt vor 70 nur schwer zu begreifen sein. Man meint, die Entstehung dieser „Legenden“ eher erklären zu können, wenn für ihre Ausbildung längere Zeitfristen zur Verfügung stehen. Allein es handelt sich hier um Berichte, welche durch die Identität des Verfassers genau so gut bezeugt sind wie z. B. auch die „Wir“-berichte. Diese für geschichtlich zuverlässig halten und jene nicht, ist Willkür und geboren aus rationalistischer Wunderscheu.

Dürfen wir also die Entstehung der Apg. gegen das Ende der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels Paulus ansetzen, also um das Jahr 63 oder 64, dann ist das dritte Ev vor dieser Zeit, 62—63, geschrieben worden. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß Ev und Apg. in Rom unter den Augen des gefangenen Apostels entstanden sind.

---

3. Kapitel.

Die synoptische Frage. — Lösungsversuche.

§ 1. Der Tatbestand und die älteren Lösungsversuche.

Verhältnis der drei älteren Evv zueinander.

Die drei ältesten Evv, deren Entstehungsgeschichte wir z. T. bereits kennen gelernt haben, tragen seit geraumer Zeit den gemeinsamen Namen „synoptische" Evv.[24]). Damit wird auf einen Sachverhalt verwiesen, der sich dem aufmerksamen Leser sofort aufdrängt. Zwischen diesen Evv besteht nämlich eine weitgehende Verwandtschaft. Auf weiten Strecken stimmen sie nicht nur in dem Stoff überein, den sie verarbeiten; diese Übereinstimmung geht vielmehr stellenweise bis zur völligen Gleichheit in Wort und Ausdruck, bis in die kleinsten Bestandteile der Sätze hinein. Das öffentliche Leben des Herrn verläuft in allen drei Darstellungen in demselben Rahmen und in der gleichen Entfaltung: Ein etwa einjährigen Aufenthalt des Herrn in Galiläa, während dessen er heilend und predigend durch die Gauen und Flecken seiner Heimat zieht und nur hie und da einmal die so gezogene Schranke überschreitet. Anfänglich findet der Lehrer und Wundertäter begeisterten Zulauf, sehr bald schon beginnt der stets wachsende Gegensatz zu Pharisäern und Schriftgelehrten, in den auch die Masse des Volkes mit hineingezogen wird. Infolgedessen beschränkt Jesus seine Arbeit immer mehr auf den kleinen Kreis seiner Anhänger, unter denen die erwählten zwölf Apostel hervorragen. Seine Wirksamkeit in Galiläa wird beendet durch den Zug nach Jerusalem zum Osterfest, an dem der Herr seinen Feinden erliegt und am Kreuze stirbt. Auferstehung und Erscheinungen des Gekreuzigten schließen alle drei Darstellungen, doch sind gerade hier die Differenzen stärker als sonst.

Verschiedenheiten.

Neben diese auffallende, oft wörtliche Übereinstimmung tritt nun aber eine fast ebenso große Verschiedenheit. Zuerst weisen alle drei Evv mehr oder weniger umfangreiche Stücke auf, die bei den beiden anderen oder doch bei einem von ihnen fehlen. Während z. B. Mk mit der Predigt des Vorläufers beginnt, schicken Mt und Lk eine umfangreiche Kindheitsgeschichte voraus, die wieder bei beiden Referenten so verschieden ausfällt, daß beide Erzählungen außer in der berichteten Tatsache von der jungfräulichen Geburt des Herrn selbst kaum Berührungspunkte aufweisen. Dieses Sondergut ist am wenigsten groß bei Mk; außer einigen wenigen Versen enthält dasselbe nur eine ausgeführte Erzählung, die ihm allein gehört, die Heilung des Blinden von Bethsaida, 8, 22—26. Besonders umfangreich ist dasselbe bei Lk, wo es außer der Kindheitsgeschichte vor allem eine Reihe von Gleichnissen umfaßt, wie das vom barmherzigen Samaritan, 10, 30—37, vom verlorenen Sohn, 15, 11—32, vom Pharisäer und Zöllner, 18, 9—14, u. v. a. Nicht ganz so umfangreich ist das Sondergut des Mt, das sich bei ihm über das ganze Ev verteilt. Außer der Vorgeschichte und mehreren Ereignissen bei und nach dem Tode Jesu sind es auch hier einige Gleichnisse wie z. B. das von den klugen und törichten Jungfrauen, 25, 1—14, und einige Erzählungen, in denen der Apostel Petrus besonders hervortritt, so 14, 28—31: Petri Wandel auf dem Meer, 16, 17—19: Die Verheißung des Primates, 17, 24—27: Die Tempelsteuer und die Münze im Fischmaul.

Beispiel.

Im Detail der einzelnen Erzählungen, die zweien oder aller dreien Evangelisten gemeinsam sind, sind die Abweichungen ebenfalls beträchtlich. Ein beliebig gewähltes Beispiel mag den Tatbestand veranschaulichen, der allerdings nur bei einer Gegenüberstellung des griechischen Textes ganz deutlich wird. Die Erzählung von der Heilung der fieberkranken Schwiegermutter Petri berichtet

Mt 8, 14—17:	Mk 1, 29—34:	Lk 4, 38—41:
14. Und als er ins Haus des Petrus kam, sah er dessen Schwiegermutter am Fieber darnieder liegen.	29. Und sofort aus der Synagoge kommend ging er in das Haus des Simon und Andreas mit Jakobus und Johannes.	38. Dann verließ er die Synagoge und ging in das Haus des Simon. Die Schwiegermutter des Simon aber war in schwerem Fieber befangen und sie fragte ihn über sie.
15. Da berührte er ihre Hand und das Fieber verließ sie; und	30. Die Schwiegermutter des Simon lag	

sie stand auf und diente ihm.

16. Als es aber Abend geworden war, brachten sie viele Besessenen zu ihm und er trieb die Geister durch sein Wort aus und heilte alle, die krank waren,

17. damit erfüllt werde, was durch den Propheten Isaias gesagt worden ist: Er hat unsere Leiden genommen und die Krankheiten getragen.

am Fieber darnieder und sogleich sprachen sie zu ihm von ihr.

31. Und er trat zu ihr, faßte ihre Hand und richtete sie auf. Und das Fieber verließ sie und sie diente ihnen.

32. Als es aber Abend geworden war, als die Sonne unterging, brachten sie alle Kranken und Besessenen zu ihm

33. Und die ganze Stadt war vor der Türe versammelt.

34. Und er heilte viele, die an allerlei Krankheiten litten und trieb viele Dämonen aus, und er ließ die Dämonen nicht reden, denn sie kannten ihn.

39. Und er stellte sich vor sie, drohte dem Fieber und es verließ sie. Sofort stand sie auf, und diente ihnen.

40. Als aber die Sonne unterging, da brachten alle, die Kranke mit mancherlei Leiden hatten, sie zu ihm. Er aber legte jedem einzeln die Hände auf und heilte sie.

41. Von vielen aber fuhren Dämonen aus, die schrien und riefen: Du bist der Sohn Gottes. Und er fuhr sie an und ließ sie nicht reden, da sie wußten, daß er der Messias sei.

Der Vergleich des dreifachen Berichtes zeigt zuerst die Übereinstimmung aller drei Erzähler in der Substanz der Geschichte. Dazu kommen eine große Zahl von Berührungen auch im Wortlaut. Daneben zeigt aber jeder einzelne Evangelist charakteristische Eigentümlichkeiten. Am anschaulichsten erzählt Mk, er hat die meisten Einzelheiten und läßt am klarsten die Situation erkennen. Bei ihm erfährt der Leser auch, daß es Sabbat ist, so daß man sofort sieht, warum die Leute erst nach Sonnenuntergang ihre Kranken zum Herrn bringen. Dem Mk-Bericht steht Lk am nächsten; auch bei ihm ist die Szenerie klar und anschaulich, der Zusammenhang der Ereignisse jenes ersten Tages zu Kapharnaum völlig gewahrt. Seine Abweichungen vom Text des Mk sind einmal stilistischer Art; so ist nicht weniger wie viermal die aramäische Anknüpfung der Sätze durch „und" durch das dem Griechischen angepaßtere „aber" ersetzt. Besonders aber zeigt sich in dem kurzen Text sehr deutlich das Interesse des Arztes. Die Art des Fiebers wird genannt; es ist das große Fieber, wie es die griechische Heilkunde von der leichteren Art unterscheidet. In beiden Fällen ist der Vorgang der Heilung genau beobachtet und dargestellt — Jesus legt jedem einzeln die Hände auf, 40 vgl. 39. Am knappsten ist der Bericht bei Mt, aber auch am wenigsten durchsichtig. Bei ihm ist der Zusammenhang dadurch gestört, daß er statt der Heilung des Besessenen in der Synagoge, die Geschichte vom Hauptmann zu Kapharnaum erzählt. Dadurch erscheint der Besuch im Hause des Petrus

ganz unvermittelt, und niemand erfährt, warum die ganze Stadt bis zum Sonnenuntergang wartet, ehe sie ihre Kranken zu dem großen Wundertäter bringt. Dagegen liegt es in den Zwecken, die seine Darstellung verfolgt, daß er in den vielen Heilungen, die Jesus wirkt, eine Erfüllung des prophetischen Wortes Is. 53, 4 sieht.

Stellt man in der hier gegebenen Weise die entsprechenden Texte nebeneinander, so gewinnt man eine Zusammenschau (Synopse) derselben, welche die Ähnlichkeiten wie die Verschiedenheiten leicht erkennen läßt. Aus dieser rein äußerlichen Art, die Texte der drei ersten Evv zu einer Synopse zusammenzustellen, ist der Name Synoptiker für die Evangelisten und synoptische Evv für die drei so nahe verwandten Darstellungen der frohen Botschaft entstanden.

Wie ist dieses Verhältnis der drei ersten Evv zueinander literarisch zu erklären? Das ist das große Problem, das in der ganzen Weltliteratur nicht seinesgleichen, ja nicht einmal ein Analogon hat, und das man die synoptische Frage zu nennen pflegt. Seit man auf dasselbe aufmerksam geworden ist, sind eine Reihe von Hypothesen aufgestellt worden, um diesen Tatbestand zu erklären. Sie lassen sich, so verschieden sie im einzelnen aufgebaut und begründet werden, etwa auf drei Typen zurückführen.

Die Traditionshypothese.

a) Die Traditionshypothese. Sie will die eigentümliche Gestalt unserer Evv dadurch erklären, daß sie dieselbe auf die mündliche Überlieferung bezw. auf die apostolische Katechese zurückführt. Das Bedürfnis der Mission habe sehr bald zu einer Auswahl von Erzählungen und Redestücken geführt, die zu diesem Zwecke besonders geeignet erschienen. Da die für den praktischen Gebrauch ausgewählten Perikopen immer wieder vorgetragen wurden, so nahmen dieselben bald eine verhältnismäßig feste Form an. Naturgemäß war diese Fixierung der einzelnen Erzählungsstücke keine unbedingt starre; sie ließ vielmehr bei aller Abrundung, welche die Missionspraxis dem Stoff gegeben hatte, der persönlichen Eigenart der einzelnen Erzähler und Missionare eine hinlängliche Freiheit. So glaubt man, sowohl die Übereinstimmung in der Auswahl des Stoffes und in der Form der Erzählung, als auch die Verschiedenheiten in den drei Berichten hinlänglich erklären zu können.

Allein diese von dem protestantischen Forscher Gieseler begründete, meist von katholischen Gelehrten, so von Kaulen, Cornely,

Knabenbauer, Le Camus vertretene Hypothese vermag aus folgenden Gründen das Problem nicht befriedigend zu lösen:

1. Sie ist zuerst viel weniger aus einer sorgfältigen Beobachtung und einlässigen Vergleichung der Texte als aus einer aprioristischen Betrachtung der vorhandenen Möglichkeiten entstanden, während doch wissenschaftlich der erstere Weg sich zunächst empfiehlt.

2. Sie vermag allenfalls die Auswahl des Stoffes wenigstens im allgemeinen zu erklären, versagt aber sofort, wenn es sich um die Erklärung seiner Anordnung (Disposition) und die Gestaltung desselben handelt. Die Übereinstimmung der Texte bis auf den Wortlaut kann ferner nicht allein durch mündliche Überlieferung erklärt werden, sondern läßt an literarische Abhängigkeit denken.

3. Wie wenig die Tradition imstande war, den Texten eine einigermaßen einheitliche Gestaltung zu geben, zeigt am besten die Überlieferung des Vaterunsers und der Abendmahlsworte in unseren Evv. Hier kann die starke Abweichung in der Formulierung um so weniger verstanden werden, als beide Texte — für die Abendmahlsworte steht der Beweis I. Kor. 11, 23 ff., für das Vaterunser in der Zwölfapostellehre 8, 2 — im urchristlichen Gottesdienst eine feste Stellung hatten, wodurch ihre Gestaltung eine außerordentliche Festigkeit erhalten mußte.

4. Sie widerspricht dem ausdrücklichen Zeugnis im Prolog des dritten Ev. Wenn schon „viele" an der Arbeit waren, die Überlieferung schriftlich festzulegen, ehe Lk zur Feder griff, dann ist es ausgeschlossen, daß wenigstens dieser — er selbst versichert es ja — an jenen schriftlichen Dokumenten vorüberging und nur aus dem Strom der Überlieferung schöpfte.

Aus allen diesen Gründen wird es bei dem Urteil Jülichers bleiben, daß das synoptische Problem doch zu verwickelt ist, als daß es mit einer so einfachen Formel gelöst werden könnte[25]). Dabei soll der Einfluß, den die Missionspraxis auf die Überlieferung der evangelischen Geschichte und der Worte des Herrn ihrer Natur nach ausüben mußte, nicht verkannt werden.

Die Benutzungshypothese.

b) Die Benutzungshypothese. Sie versucht die Lösung der synoptischen Frage durch den naheliegenden Hinweis auf eine gegenseitige Abhängigkeit der Evv voneinander. Dabei sind naturgemäß eine Reihe von Kombinationen möglich, je nachdem man Mt oder Mk als das älteste Ev ansieht. Entspricht die kanonische Reihenfolge der Evv der Zeit ihrer Entstehung, dann hätte Mk den Mt, Lk den Mk und Mt gekannt und benutzt. Schon Augustinus hat den Grund

gedanken der Hypothese erkannt, da er den Mk den pedissequus et breviator des Mt nannte. In dieser Form ist sie von vielen katholischen Forschern vertreten worden. Aber auch die Reihenfolge Mk — Lk — Mt und Mk — Mt — Lk ist versucht worden. Jüngst hat Th. Zahn, dem sich im wesentlichen auch Belser anschloß, der Theorie eine Form gegeben, welche dem in den Evv vorliegenden Tatbestand mehr Rechnung trägt, als es die primitive Fassung der Benützungshypothese getan hat[26]). Nach ihm hat Mk den aramäischen Mt benutzt und verkürzt; der große Unbekannte, der den aramäischen Mt ins Griechische übersetzt hat, kannte den Mk und ist von ihm wenigstens in der Form abhängig; Lk hat den Mk benutzt und dazu die ihm eigentümlichen Quellen, zu denen Belser auch noch den aramäischen und den griechischen Mt rechnet.

Vermag die Benutzungshypothese das synoptische Problem zu lösen? Auch ihr stehen eine Reihe von Schwierigkeiten entgegen, deren Lösung noch nicht gelungen ist.

1. Ähnlich wie die Traditionshypothese ist sie viel zu sehr konstruiert, statt aus den Texten abgeleitet. Die Fassung, welche Zahn und Belser ihr gegeben haben, bedeutet darum noch keinen allseits befriedigenden Ausweg, weil der aramäische Mt, sobald es sich nicht um die Substanz der Erzählung, sondern um die sprachlichen Einzelheiten des Berichtes handelt, auch für diese Forscher eine unbekannte Größe ist, mit der darum niemand rechnen kann, weil niemand sie kennt. Die synoptische Frage hat es zunächst mit dem uns vorliegenden griechischen Mt zu tun, der aber ist, wie beide Forscher behaupten, von Mk abhängig.

2. Sie vermag im allgemeinen die Übereinstimmung der Texte zu erklären, versagt aber, wenn es sich um die Verschiedenheiten und die Anordnung der einzelnen Stücke handelt. Auch die Berufung auf die schriftstellerische Freiheit der Evangelisten läßt, wenn man auf die Einzelheiten achtet, die literarischen Tatsachen meist unerklärt.

Ein Beispiel soll das Gesagte beleuchten. Mt erzählt 12, 38—42 die Forderung eines Wunderzeichens und seine Ablehnung durch Jesus, es wird diesem Geschlecht kein anderes Zeichen gegeben als das des Propheten Jonas. Darauf folgt 43—45 der Spruch vom Rückfall und 46—50 das Wort von den wahren Verwandten des Herrn. Lk gruppiert den Mt-Stoff folgendermaßen: Im Anschluß an den Vorwurf, Jesus stehe im Bunde mit Beelzebul, erzählt er in buchstäblicher Übereinstimmung mit Mt den Spruch vom Rückfall 11, 23—26, dann folgt die Seligpreisung der Mutter Jesu 27—28, die sachlich und in der Tendenz mit Mt 12, 46—50 übereinstimmt, und

endlich 29—32 die Ablehnung der Zeichenforderung und der Spruch vom Jonaszeichen. Bei dem Sachverhalt is es sehr schwer zu entcheiden, ob Mt von Lk oder Lk von Mt abhängig ist, und noch mehr, nach welchem Gesichtspunkt und mit welchem Recht der abhängige Evangelist den einzelnen Stücken ihre neue Anordnung und Verbindung gegeben hat. Diese und ähnliche Beispiele zeigen eindringlich die großen Schwierigkeiten, mit denen auch die Benutzungshypothese noch zu ringen hat.

Die eben behandelten Gründe und Schwierigkeiten sprechen auch gegen den oft gemachten Versuch, die Traditionshypothese und die Benutzungshypothese miteinander zu kombinieren. So natürlich auch der Ausweg erscheint, die Vorteile beider Hypothesen zu vereinigen, so wenig vermag er das Problem ganz zu lösen, wenn er in einem praktischen Fall angewandt wird. In dem sub 2 genannten Beispiel erklärt die Traditionshypothese nicht die wörtliche Übereinstimmung zwischen Mt 12, 39—42; 43—45 und Lk 11, 29—32; 24—26; der Anordnung aber, welche Mt und Lk ihren Stoffen gegeben haben, steht die Benutzungshypothese ratlos gegenüber. Die Verbindung beider Hypothesen trägt die doppelte Last, da sie auch die Schwierigkeiten, welche beiden gegenüberstehen, zu tragen hat.

§ 2. Jüngere Lösungsversuche.

Als dritter Lösungstyp der synoptischen Frage ist die Zweiquellentheorie anzusehen, welche zwar noch lange keine endgültige, alle Schwierigkeiten restlos behebende Lösung des Problems bedeutet, aber doch für die moderne Kritik einen Weg eröffnet, auf dem sie dieselbe finden zu können glaubt. Da sie nur von den Texten selbst abgelesen ist, so weist sie eine Reihe von Vorzügen auf, welche in immer steigenderem Maße Forscher der verschiedensten Richtung auf sie geeinigt haben. Im einzelnen jedoch ist sie noch mit vielen Schwierigkeiten belastet und wird so verschieden ausgebaut, daß sich unsere Darstellung auf die Hervorhebung der wesentlichen Grundzüge nach den Ausführungen dieser Kritiker beschränken muß. Jüngere Lösungsversuche.

Von älteren Versuchen, welche der Zweiquellentheorie vorausgingen, sollen wenigstens noch die Hypothese eines Urevangeliums, welches in verschiedenen Rezensionen den Synoptikern vorgelegen haben soll, und die Fragmentenhypothese Schleiermachers genannt werden. Die letztere meint, daß man schon sehr bald in der Urgemeinde das Bedürfnis empfunden habe, einzelne Sprüche Jesu und Ereignisse seines Lebens aufzuzeichnen. „Sammelt die Stücklein, damit

sie nicht zugrunde gehen." Unsere Evv sind Sammlungen dieser losen Blätter, die einzelnen Evangelisten haben sie, so gut sie konnten, geordnet und zu einer geschlossenen Darstellung verarbeitet. Indessen weiß die älteste Zeit weder etwas von einem Urevangelium noch von den vorausgesetzten Fragmenten Schleiermachers. Statt sich in das unbekannte Dunkel spurlos verschwundener Schriften zu flüchten, wird eine Hypothese, die auf Wahrscheinlichkeit Anspruch erhebt, lieber dem spröden Stoff der überlieferten Evv einige Lichtfunken zu entlocken suchen.

Die Zweiquellentheorie sieht im Mk-Ev das älteste Ev, das als erste Quelle dem Mt und Lk gedient habe. Außer dieser Quelle hat nach ihr dem Mt und Lk noch eine zweite Quelle (Q) zu Gebote gestanden, welche fast ausschließlich oder doch überwiegend Sprüche oder Reden Jesu enthalten habe, daher auch Redequelle genannt wird. Diese Theorie stützt sich auf folgende Beobachtungen:

a) Lk hat den Erzählungsstoff des Mk-Ev zum größten Teil und fast in der gleichen Anordnung in seine Darstellung eingearbeitet. Außer einigen kleinen Stücken, die Lk teils mit Absicht ausläßt, teils in anderem Zusammenhang bringt, fehlt bei ihm Mk 6, 45 — 8, 26. Doch läßt sich z. T. wenigstens zeigen, daß Lk diese Stücke gekannt, also bewußt übergangen oder ausgelassen hat. Auch die feste Anordnung, die der Erzählungsstoff im Mk-Ev erhalten hat, ist bei Lk, von einigen beabsichtigten Umstellungen abgesehen, treu bewahrt worden. Die sprachlichen Änderungen, welche der Schriftsteller bei dieser Einarbeitung fremden Erzählungsstoffes vornimmt, dienen teils dem besseren Griechisch, das Lk schreibt, teils erklären sie sich aus seiner persönlichen Eigenart und den Zwecken seines Evangeliums. Beispiele s. o. S. 38 f. Außerdem hat Lukas in den Mk-text, dem er seine Kindheitsgeschichte vorausschickt, drei größere Einschaltungen eingefügt: 1. 6, 17 — 8, 3: Die Bergpredigt, der Hauptmann von Kapharnaum, der Jüngling von Naim, die Sendung der Johannesjünger, die Salbung beim Gastmahl im Hause des Pharisäers Simon. 2. 9, 51 — 18, 14: Der sog. Reisebericht, der viel Sondergut enthält (darunter zehn Gleichnisse), und bei Mk nur wenige, bei Mt aber zahlreiche Parallelen hat; 3. 19, 1—27: Die Erzählung vom Zöllner Zachäus und das Gleichnis von den zehn Minen. Der hier

gezeichnete Tatbestand ist unverkennbar und wird allseits anerkannt.

b) Schwieriger sei das Verhältnis von Mt zu Mk zu beurteilen. Doch werden hier zwei Tatsachen besonders hervorgehoben: 1. Fast den ganzen Mk-Stoff hat Mt in seine Darstellung aufgenommen. Es fehlen nur acht Stücke, die zusammen etwa den Umfang eines Kapitels ausmachen. 2. Die Anordnung ist im wesentlichen wieder die gleiche wie bei Mk. Sie wird meist da unterbrochen, wo Mt eine seiner großen Kompositionen, wie die Bergpredigt c. 5—7, die Wundererzählungen c. 8, das Gleichniskapitel c. 13, eingeschoben hat. Beweisend für die Gleichheit der Anordnung ist der Umstand, daß Mt sofort wieder mit Mk zusammentrifft, wenn er mit seiner Einschaltung fertig ist. So folgen gleich im Anfang des Ev in der Anordnung des Mk: 1. Der Täufer, 2. die Taufe Jesu, 3. die Versuchungsgeschichte, 4. die Berufung der Apostel, 5. Wunder. Dabei schließt Mt an 1.: Die Predigt des Täufers, an 3.: Die Gespräche mit dem Versucher, an 4.: Die Bergpredigt an. Daß dieses Abhängigkeitsverhältnis nicht umgekehrt erklärt werden könne, daß also Mk von Mt abhängig sei und einen Auszug aus diesem darstelle, gilt der Kritik wegen der Lk-parallele als ausgeschlossen. Aber auch im einzelnen erweise sich deutlich die Abhängigkeit des Mt von Mk.

Ich gebe das Paradebeispiel der Kritik:

Mk 10, 17—19	Mt 19, 16—17
17. Und als er hinausging auf die Straße, eilte einer auf ihn zu, fiel auf die Knie und fragte ihn: Guter Meister, was muß ich tun, daß ich ewiges Leben gewinne?	16. Und siehe, einer kam zu ihm und sagte: Meister, was muß ich Gutes tun, daß ich ewiges Leben habe?
18. Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? Keiner ist gut als nur einer: Gott. Du kennst die Gebote usw.	17. Er aber sprach zu ihm: Was fragst du mich über das Gute, Einer ist der Gute. Wenn du aber in das Leben eingehen willst, dann halte die Gebote usw.

Während bei Mk (und Lk) die Frage des Jünglings und die Antwort des Herrn sich genau entsprechen, erscheine bei Mt der Zusammenhang unterbrochen. In der Antwort Jesu bei Mt hänge das „Einer ist der Gute“ in der Luft. Es sei weder durch das vorausgehende „was fragst du mich über das Gute?“ begründet, noch habe es irgendwelche Verbindung mit der Frage, die der Jüngling stellt. Bei Mk dagegen sei der Vorwurf, den Jesus mit den

angegebenen Worten dem Fragesteller macht, in der Anrede desselben wohl begründet. Daß hier Mt geändert habe, zeige außerdem der parallele Text Lk 18, 18—20, der genau mit Mk übereinstimme. Demnach dürfe es als eine Forderung der Texte selbst angesehen werden, wenn man sage, daß unser h e u t i g e r Mt-Text von Mk abhängig sei.

c) Über den Mk-Stoff hinaus enthalten Mt und Lk eine ganze Reihe von Stücken, die sie oft in wörtlicher Übereinstimmung berichten, die aber bei Mk fehlen. Es handelt sich hier überwiegend um R e d e n d e s H e r r n bald größeren, bald geringeren Umfangs. Von Erzählungsstücken gehört wohl nur die Geschichte vom Hauptmann von Kapharnaum hierher, die bei Mk fehlt, während Mt und Lk dieselbe z. T. in buchstäblicher Übereinstimmung berichten. Wo stammen diese dem Mt und Lk gemeinsamen Stücke her? Eine doppelte Möglichkeit sieht die Kritik hier: entweder hat sie der eine von dem andern entlehnt oder beide schöpfen aus einer gemeinsamen schriftlichen Quelle. Daß die erstgenannte Möglichkeit nicht in Betracht kommen könne, sollen Beispiele wie das oben S. 42 f. angeführte beweisen. Mt und Lk geben beide fast buchstäblich genau den Spruch vom Jonaszeichen und vom Rückfall. Aber in beiden Fällen haben beide Evangelisten den Spruch in einen anderen Zusammenhang eingestellt. Diese Tatsachen wären nur schwer zu erklären, wenn der eine Schriftsteller vom andern abhängig wäre. Was sollte denn den Lk oder den Mt veranlassen, Sprüche auseinanderzureißen, die sich ihm in einer s c h o n f e s t e n Ordnung darboten? Man verweist auch noch auf das ebenfalls oben S. 4 angeführte Beispiel der Bergpredigt. Der Stoff, den Lk hier mit Mt gemeinsam hat, verteilt sich bei ihm auf etwa zehn Kapitel und ist z. T. auf ganz andere Anlässe und Begebenheiten verteilt. Mt dagegen hat die lukanische Anordnung nicht, sondern hat aus den einzelnen Stücken eine große Rede zusammengestellt. Da eine Abhängigkeit des Mt von Lk ausgeschlossen ist, so bleibe kaum eine andere Erklärung übrig als die, daß die Reden des Herrn beiden Evangelisten in einer Sammlung vorgelegen hätten, in der sie nach s a c h l i c h e n, nicht nach chronologischen Gesichtspunkten geordnet waren, so daß jeder Evangelist hinsichtlich der Einfügung des Rede-

stoffes in den Rahmen seiner geschichtlich-systematischen Darstellung freie Hand hatte. Beide Schriftsteller hätten in dieser Weise ihre Quelle selbständig benützt und neben der Mk-Quelle in ihre Evv eingeordnet.

Einen besonders schlagenden Beweis für die Existenz dieser Redequelle sollen die Doubletten bilden, welche sich bei Lk, am zahlreichsten bei Mt vorfinden. Natürlich könne der Herr den nämlichen Gedanken in gleicher oder in ähnlicher Fassung wiederholt ausgesprochen haben. Allein der Umstand, daß sich der Spruch einmal mit der Mk-Quelle, das anderemal bei Mt mit Lk, bei Lk mit Mt decke, liefere den sicheren Beweis, daß die Doublette dadurch entstanden sei, daß beide Evangelisten das Wort aus Mk und aus der Spruchquelle entnommen hätten.

Ich führe einige Beispiele dafür an. Den Spruch vom Leuchter hat Lk 8, 16 aus Mk 4, 21, dagegen 11, 33 aus der Redequelle (Mt 5, 15), den Spruch vom Kreuztragen 9, 23 aus Mk 8, 34, 14, 27 aus Q (Mt 10, 38). Während Lk neun Doubletten aufweist, hat Mt deren nicht weniger wie achtzehn. So bringt er den Spruch vom Jonazeichen 16, 4 aus Mk 7, 11, 12, 39 aus Q (Lk 11, 29), das Wort vom Glauben, der Berge versetzt, 21, 21, aus Mk 11, 22 f., 17, 20 aus Q (Lk 17, 6).

Endlich sei noch eine Beobachtung angefügt, auf die Adolf Harnack aufmerksam gemacht hat. Bei Mt finden sich ca. 112 Worte, bei Lk 261, die im Neuen Testament nur bei diesen Schriftstellern vorkommen. Von diesen Worten, die also zum Sprachschatz beider gehören und jedem von ihnen eigentümlich sind, finden sich in den Teilen, welche der Redequelle zuzuweisen wären, aus Mt 12, aus Lk gar nur 3 Worte. Das beweist nach Harnack nicht nur die Existenz der Quelle überhaupt, sondern ebensosehr ihre sprachliche Einheit. Die Redequelle sei wirklich eine von Mt und Lk verschiedene Größe, weil sie sich auch hinsichtlich ihres Sprachgutes auf das klarste von diesen abhebe[27]).

Wie hat Q ausgesehen? Welche Stücke hat sie enthalten? Offene Fragen
Wer hat sie verfaßt? In welcher Sprache? Wenn sie aramäisch geschrieben war, haben Lk und Mt sie in dieser Form oder aus einer Übersetzung gekannt? Hat auch Mk die Redequelle bereits gekannt und benutzt? All das sind Fragen, welche

auch die Kritik nur sehr mangelhaft und nur mit größter Zurückhaltung beantworten will. Folgende Punkte dürfen bei den Vertretern der Zweiquellentheorie auf weitgehende Zustimmung rechnen:

a) Sicher haben zu Q über Mk hinaus die gemeinsamen Stücke bei Mt und Lk gehört. Was sonst noch aus dem Sondergut beider in Q einzurechnen wäre, darüber gehen die Anschauungen weit auseinander.

b) Q ist älter als unsere synoptischen Evv, vielleicht schon 10—15 Jahre nach dem Tode des Herrn geschrieben worden. Ob schon der Apostel Paulus Q gekannt und benutzt hat, muß dahingestellt bleiben, ist aber (s. oben S. 14 f.) sehr unwahrscheinlich.

c) Q ist auf jüdisch-palästinensischem Boden entstanden und in aramäischer Sprache aufgezeichnet worden. Ob der Verfasser der Apostel Matthaeus war, und ob die Papiasnachricht (s. o. S. 23 f.) eben auf unsere Redequelle zu beziehen ist, bleibt zweifelhaft. Die Deutung des Wortes logia bei Papias (Mt schrieb die logia = Reden in hebräischer Sprache) hat darauf keinen Einfluß.

Der Grund, der ernstlich gegen das Vorhandensein der Redequelle erhoben werden könne, sei der, daß dieselbe spurlos verschwunden und von aller Überlieferung verlassen sei. Allein abgesehen davon, daß dieser „Beweis aus dem Stillschweigen" gegenüber dem in Mt und Lk vorliegenden literarischen Tatbestand an Bedeutung verliere, macht die Kritik auf folgende Gesichtspunkte aufmerksam:

a) Es sei nicht ganz richtig, wenn oft betont werde, Q sei spurlos verloren gegangen. In Mt und Lk sei sie zum großen Teil erhalten geblieben und könne zum größten Teil aus ihnen wieder hergestellt werden. Wahr sei allerdings, daß uns das aramäische Original nicht erhalten sei.

b) Allein das könne darum nicht entscheidend gegen Q ins Gewicht fallen, weil genau derselbe Tatbestand beim aramäischen Mt vorliege und leicht zu erklären sei. Sei in der alten Christenheit kein Bedürfnis vorhanden, den letzteren zu konservieren, weil er der Mehrzahl der aus der griechisch-römischen Welt stammenden Gläubigen ein verschlossenes Buch war, so sei das noch viel weniger bei der Redequelle der Fall. Im Vergleich zu ihr bedeute jedes Ev einen ungeheuren Fortschritt, weil dieses den losen Sprüchen den geschichtlichen Rahmen gebe und die Sammlung grade an dem Teil ergänze, der für die Urgemeinde von besonderem Werte sei: der äußere Verlauf des Lebens Jesu von Nazareth.

c) Auch die Berufung auf das mangelnde Zeugnis der Überlieferung könne nur zum Teil als berechtigt anerkannt werden. Wie wolle man beweisen, daß es unmöglich sei, den geschichtlichen Kern der Papiasnotiz in der aramäischen Abfassung der Redequelle durch Mt zu erblicken? Weder Papias noch sonst einer der Alten hätten den aramäischen Mt je gesehen.

Es kann nicht geleugnet werden, daß der eben entwickelten, von der Kritik fast ausschließlich vertretenen Hypothese eine Reihe von Vorzügen eignet. Sie ist durch eine genaue Betrachtung und Vergleichung der Texte der synoptischen Evv gewonnen und vermag in der Tat, eine Reihe von Erscheinungen und Tatbeständen zu erklären. So ist es gekommen, daß diese Hypothese immer mehr die anderen verdrängt hat, wenn auch die Kritik selbst gerne zugesteht, daß sie weder alle Tatsachen ausreichend zu erklären vermöge noch auch in übereinstimmender Form von den einzelnen Forschern vertreten werde. Dagegen ist sie in ihren Grundzügen von den meisten protestantischen Forschern der verschiedensten Richtungen (außer Zahn, Spitta) anerkannt und fand auch in katholischen Kreisen vielfach Zustimmung. Ungelöste Schwierigkeiten

Die großen Schwierigkeiten, welche ihr entgegenstehen, und die namentlich im traditionsfreundlichen Lager in ihrer ganzen Schwere empfunden werden, sind diese:

1. Die sog. Redequelle oder Spruchsammlung ist eine hypothetische, nur durch den Vergleich von Mt und Lk gewonnene Größe. Es fehlt an jedem geschichtlichen Zeugnis für ihre Existenz, und so weit wir urteilen können, müssen wir sagen, daß sie auch in der altchristlichen Literatur nicht die geringste Spur hinterlassen hat.

2. Die Zweiquellentheorie steht in einem bisherigen nicht gelösten Gegensatz zu der altkirchlichen Überlieferung über die Entstehung des Mt-Ev. Dabei liegt die Hauptschwierigkeit nicht einmal in der Behauptung, daß Mt als erster sein Ev geschrieben habe. Noch Clemens von Alexandrien behauptet, Mt und Lk, die beiden Evv, welche die Geschlechtsregister des Herrn enthalten, seien die ältesten, was für Lk sicher falsch ist. Aber seit Papias von Hierapolis steht die Überzeugung fest, daß unser griechischer Matthaeus kein Sam-

melwerk, sondern die getreue Übersetzung des aramäischen Originals ist. Wenn dabei auch nicht an eine buchstäbliche Übertragung gedacht ist, so ist doch mit dieser Überlieferung die Annahme unvereinbar, daß unser kanonisches Mt-Ev aus Mk, Q und Sondergut zusammengearbeitet ist. Zwar wird die hier gegebene Schwierigkeit herabgemindert durch die Annahme einer aramäischen Abfassung der Spruchsammlung und durch ihre Rückführung auf den Apostel Matthaeus. Aber die Forschung darf, wie sie es vielfach tut, eine so alte und einstimmige Überlieferung nicht einfach auf die Seite schieben. Das den Texten der synoptischen Evv entnommene Zeugnis könnte nur dann im vollen Lichte erstrahlen, wenn es durch das Licht der altkirchlichen Überlieferung nicht gekreuzt würde.

3. So verwickelt das Verwandtschaftsverhältnis der drei älteren Evv auch erscheinen mag, einzelne Übereinstimmungen wie Verschiedenheiten erklären sich auch durch gegenseitige Abhängigkeit oder durch die Tätigkeit der mündlichen Überlieferung. Die große Bedeutung, welche der letzteren namentlich auf jüdischem Boden zukommt, hat in jüngster Zeit auch kritische Forscher (F. Dibelius, Fiebig) an der Zweiquellentheorie irre gemacht.

Das gänzliche Fehlen eines historischen Zeugnisses, das für die Zweiquellentheorie angerufen werden könnte, wie der ungelöste und wohl auch unlösbare Widerspruch, in dem dieselbe zu der Überlieferung über die Entstehung unserer Evv, besonders des Mt-Ev steht, haben die päpstliche Bibelkommission veranlaßt, durch Dekret vom 26. Juni 1912 dieselbe zu verwerfen und ihre Verteidigung den katholischen Bibelforschern zu verbieten. Die geschichtliche Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit unserer Evv ist an diese Lösungsversuche nicht gebunden. Sie kann von dem einen wie von dem andern Standpunkt aus mit völlig ausreichender Sicherheit bewiesen werden. Daß auch die Zweiquellentheorie den geschichtlichen Grund, auf dem unsere Evv stehen, nicht nur nicht erschüttert, sondern sogar noch befestigt, wird unsere Untersuchung zu zeigen haben.

4. Kapitel.

Der geschichtliche Wert der synoptischen Überlieferung.

---

§ 1. Allgemeine Beobachtungen.

Noch steht der wichtigste Teil unserer Untersuchung der synoptischen Evv aus: die Prüfung ihres geschichtlichen Wertes. Enthalten sie Legende oder Geschichte? Vielleicht beides in unlöslicher Mischung? Ist fromme Phantasie am Werk, ein schlichtes Menschenleben in Himmelslicht und Wunderglanz zu tauchen, so daß der dichte Firnis, den Glaube und Liebe aufgetragen haben, die ursprünglichen Farben kaum noch erkennen läßt? Vermag eine kritische Scheidung hier Geschichte und Sage zu trennen? Besitzt sie feste Maßstäbe, nach denen sie über den Wert oder den Unwert der evangelischen Erzählung urteilen kann? Wir werden auf dem Boden des bisheran Gewonnenen diese Fragen in sorgsamer Abwägung zu beantworten suchen. Geschichte nicht Dichtung.

Eines steht fest: Die Synoptiker w o l l e n Geschichte erzählen. Lk entwickelt im Prolog seines Ev die Methode seiner Schriftstellerei. Er übernimmt nicht einfach die älteren Berichte der „Vielen", die vor ihm geschrieben haben, sondern steht ihnen mit kritischem Urteil gegenüber. Sein oberstes Gesetz ist die selbständige Prüfung der Überlieferung an dem Bericht und dem Zeugnis der Augenzeugen. Was sich ihm so als zuverlässig und brauchbar ergeben hat, das will er in wohlgefügter Ordnung darstellen. Auch die beiden anderen Evangelisten wollen zunächst Geschichte bieten. Das beweist Art und Aufbau ihrer Schrift, die systematische Reihenfolge, in der sie die einzelnen Vorgänge darstellen, der Chronistenstil, in dem sie schreiben, die schlichte, naive Erzählungskunst, die fast uninteressiert den Faden spinnt und das Urteil des Chronisten, seine Freude wie seinen Schmerz, völlig hinter den Tatsachen zurücktreten läßt. Daß sie mit ihrer Darstellung den Glauben an den Messias und Gottessohn begründen und stärken wollen, braucht an und für sich

den Geschichtswert ihrer Darstellung nicht zu beeinträchtigen. Man wird sogar sagen dürfen, daß gerade dieser Zweck die urchristliche Schriftstellerei zu gesteigerter Besonnenheit und Treue anhalten mußte. Ungeschichtliche und irrige Darstellung hätte diesen Zweck nur schädigen und vereiteln können. Die heidnische wie jüdische Polemik wider das junge Christentum beweist zur Genüge, daß man gerade die Evv auf das schärfste untersucht hat, um aus angeblichen Widersprüchen und Irrtümern ihre Glaubwürdigkeit bestreiten zu können.

Allgemeine Beobachtungen.

Stellen wir, ehe wir in das Detail der Untersuchung eintreten, einige allgemeine Beobachtungen, die für alle drei synoptischen Evv zutreffen, an die Spitze. Sie zeigen zunächst eine so eingehende Vertrautheit mit dem geographischen, geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Hintergrund, auf den sie ihre Zeichnung des Lebens Jesu eintragen, daß die enge Beziehung zu dem Mutterland der christlichen Bewegung nicht bestritten werden kann. Die Dörfer und Flecken Galiläas, Sidon, Tyrus und die Dekapolis, der Norden des hl. Landes bis hinauf nach Cäsarea Philippi, der See von Genesareth und seine städtereichen Ufer, Samaria und Peräa, der Weg über Jericho nach Jerusalem, die hl. Stadt mit ihren Bauten, ihrem Tempel und ihrer näheren Umgebung sind ihnen wohl bekannt. Die sozialen Schichtungen der Bevölkerung ziehen an uns vorüber, die arme Landbevölkerung Galiläas, die Priesterschaft und der Hohe Rat, Pharisäer, Sadduzäer und Schriftgelehrten, der verachtete Zöllner und der Bettler auf der Straße, dazu der Römer im Lande, der das Gottesvolk knechtet, mit seinen Soldaten und seiner Beamtenschaft. Wie ausgezeichnet sich z. B. Lk über die so verwickelten politischen Verhältnisse unterrichtet zeigt, beweist jene zeitgeschichtliche Übersicht, durch die er das Auftreten des Johannes in der Geschichte seines Landes fest verankert hat, Lk 3, 1—6.

Die neuere Forschung hat die geschichtlichen Angaben des Lk nur bestätigt. Tiberius war seit Ende 10 oder Anfang 11 n. Chr. Mitregent des Augustus, Pontius Pilatus von 26—36 oder 37 Landpfleger von Judäa, Herodes Antipas von 4 v. Chr. bis 39 n. Chr. Vierfürst von Galiläa und Peräa, Philippus bis 34 n. Chr. Vierfürst mehrerer Landschaften im Nordosten Palästinas. Die Landschaft Paneas an den Quellen des Jordan, welche Josephus zum Gebiet des Philippus rechnet, und die zum ituräischen Reiche gehört, ist wohl unter Ituraea gemeint. Auch ist jetzt für das Fürstentum Abilene mit

der Hauptstadt Abila am Libanon ein Tetrarch Lysanias für die Zeit, die Lk im Auge hat, inschriftlich nachgewiesen[29]). Ananas oder Hannas verdankte sein Hohepriestertum dem Quirinius 6 n. Chr. und wurde 15 n. Chr. durch Valerius Gratus abgesetzt. Durch seine verwandtschaftlichen Beziehungen bewahrte er sich Einfluß auf die Führung des Amtes unter seinem Schwiegersohn, dem Hohenpriester Joseph, genannt Kaiphas (18—36 n. Chr.). Das ist der Grund, warum er hier neben dem regierenden Hohenpriester erwähnt wird.

Nicht minder vertraut zeigt sich die Darstellung mit den bunten geistigen und religiösen Strömungen im Lande. Die Sonderanschauungen und Übungen des Pharisäertums bis auf die Gebetszettel und die Quasten an den Gewändern, ihre Fasten- und Reinigungsgewohnheiten bis auf die Sitte, die Gräber zu tünchen, damit die Vorübergehenden nicht verunreinigt werden, die häretischen Anschauungen der Sadduzäer, welche die Auferstehung leugnen, die politisch und national gefaßte Messiasidee und Zukunftserwartung, welche auch im Jüngerkreis herrscht und noch nach der Auferstehung Jesu ihre Wellen wirft, liefern ein so vielgestaltiges und lebendiges Bild, daß es jeder Erfindung spottet. Kurz, wo immer man auch die synoptischen Evv aufschlägt, überall trifft man auf den starken Pulsschlag dem Leben abgelauschter Wirklichkeit, nirgends verspürt man den Ölgeruch der Studierlampe.

Keine Biographie.

Freilich darf man von den Synoptikern nicht eine vollständige Biographie Jesu von Nazareth erwarten. Mk beginnt seine Darstellung mit dem Auftreten des Täufers, die Kindheitsgeschichten bei Mt und Lk sind so dürftig, daß sie aus dem langen Zeitraum von fast 28 Jahren, der zwischen der Heimkehr aus Ägypten und dem öffentlichen Auftreten Jesu liegt, nur das eine Ereignis, den Tempelbesuch des Zwölfjährigen in Jerusalem, zu berichten wissen. Auch die Geschichte seiner öffentlichen Wirksamkeit ist weit davon entfernt, vollständig zu sein. Wie oft ist die Darstellung summarisch, zeichnet in wenigen Strichen eine Fülle von Ereignissen, deren Ausführung ein eigenes Ev erfordert hätte! Das alles liegt begründet in den Entstehungsverhältnissen dieser Evv und in ihrem Gebundensein an schriftliche Quellen, wodurch notwendig der Rahmen der Darstellung verengert und die Ausführung des Bildes skizzenhaft werden mußte. Vor allem aber

muß man festhalten, „daß auch Mk schon in erster Linie nicht eine Biographie, nicht eine Historie geben will, sondern eine Lehr- und Erbauungsschrift in erzählender Form, einen Bericht über Heilstatsachen, auf denen die Existenz der christlichen Gemeinde beruht. In dieser Beziehung besteht kein prinzipieller, höchstens ein Gradunterschied zwischen Markus und Johannes“ [30]).

§ 2. Der Geschichtswert des Markusevangeliums und der sog. Spruchsammlung.

Der apologetische Standpunkt.

Allein der Geschichtswert der synoptischen Evv und die Glaubwürdigkeit ihrer Berichterstatter ist nicht mit allgemeinen Erwägungen zu erweisen. Hier so gut wie sonst muß der Standpunkt des Gegners scharf ins Auge gefaßt werden, wollen die Schwierigkeiten, wie er sie empfunden hat, beachtet und auf ihr Gewicht geprüft werden. Gegenüber der modernen Bibelkritik genügt es nicht, die Augenzeugenschaft der Evangelisten und ihre persönliche Glaubwürdigkeit zu betonen. Das letztere wird bereitwilligst zugestanden, höchstens die Polemik der Gasse sieht in den Verfassern unserer Evv Betrüger. Das erstere aber, die Augenzeugenschaft der Berichterstatter, ist dieser Kritik, wenn auch nicht allein, so doch hauptsächlich durch die literarkritische Betrachtung der Evv in weitem Umfang zweifelhaft geworden. Sind unsere kanonischen Evv an schriftliche Quellen gebunden, und für das Lk-Ev wenigstens bezeugt es sein eigener Prolog, dann muß die Untersuchung des Geschichtswertes auf diese Quellen der Evv selbst zurückgehen und hier festen Boden zu gewinnen suchen. Daher ist es eine der wichtigsten, aber auch eine der lohnendsten Aufgaben, welche der quellenkritischen Betrachtung der synoptischen Evv gestellt ist, sich auf den Boden zu stellen, den die Bestreiter des Geschichtswertes der Evv einnehmen und den letzteren im Lichte der von ihnen vertretenen Zweiquellentheorie zu prüfen und darzustellen. Denn auch von diesem Standpunkt aus, der rein literarisch die Verwandtschaft der drei älteren Evv zu verstehen und zu erklären sucht, kann ihre Glaubwürdigkeit auf das Beste dargetan werden.

a) Der Geschichtswert des Mk-Ev. Den Grundstock desselben bilden die Erinnerungen des Apostels Petrus. Ihre geschichtliche Zuverlässigkeit ist damit sicher gestellt und allseits zugestanden. Wie eingehend, lebendig und treu hier die Berichterstattung ist, empfindet jeder, der einmal die Erzählung der Ereignisse auf sich wirken läßt, die sich an jenem ersten Sabbat in der Synagoge zu Kapharnaum und im Hause des Petrus abgespielt haben, Mk 1, 21 ff. Das sind Schilderungen so voller Farbenpracht und Lebenstreue, daß ihre Zuverlässigkeit nicht angetastet werden kann. Naturgemäß vermag niemand genau zu sagen, ob hinter jeder einzelnen Erzählung des Mk Petrus als Gewährsmann steht. Für die Hauptmasse der Mk-Erzählung ist das sicher der Fall, in einigen wenigen Fällen wird man darüber streiten können. Wenn aber die Papiasnotiz, deren Geschichtlichkeit heute allseits anerkannt wird, die Entstehung des Mk-Ev richtig wiedergibt, dann ist dasselbe in allem Wesentlichen auf Petrus, den Augenzeugen des Lebens Jesu und ersten Apostel des Herrn, zurückgeführt. Für den ursprünglichen Bestand und die Erhaltung des Mk-Ev bietet sich außerdem gerade auf dem Boden der Zweiquellentheorie eine unvergleichliche Kontrolle an: die Aufnahme des marcianischen Erzählungsstoffes in die Evv nach Mt und Lk. Denn diese Theorie ruht ja auf der Annahme, daß das Mk-Ev die Quelle für den Erzählungsstoff gebildet habe, den Mt und Lk in ihren Schriften darbieten. Je früher also die Aufnahme des Mk-Stoffes in diese Evv erfolgt ist, desto mehr wird es für unsere Betrachtung möglich, den ursprünglichen Bestand des zweiten Ev bis nahe an die Zeit seiner Entstehung heran durch die beiden Seitenreferenten zu kontrollieren. Diese sind somit die beiden Wächter, welche das Mk-Ev gehütet haben. Es ist vielleicht in der ganzen Literatur ohne Beispiel, daß so durch die Aufnahme einer Schrift in andere, nahezu gleichzeitige Darstellungen eine Gewähr für die tadellose Erhaltung der ersteren geschaffen wurde, die kaum überboten werden kann. Wo immer also Mt und Lk mit Mk übereinstimmen, muß daher der Bestand des Mk-Ev für die sechziger Jahre des ersten Jahrhunderts von der Kritik als gesichert angesehen werden.

Der Geschichtswert des Mk-Ev.

Aber auch die *Persönlichkeit des Evangelisten selbst* bildet die glänzendste Gewähr für die Treue seiner Erzählung. Zwar ist Mk kein unmittelbarer Jünger Jesu gewesen. Allein er war auf das innigste mit der Muttergemeinde in Jerusalem verwachsen und hatte von seiner frühen Jugend an im Verkehr mit den Aposteln des Herrn die beste Gelegenheit, sich über den Verlauf der evangelischen Geschichte zu unterrichten. Im Hause seiner Mutter fand die junge Gemeinde eine erste Kultstätte, in den Tagen der Verfolgung eine sichere Zuflucht. Apg 12, 12. Vielleicht hat auch die Überlieferung ein gutes Recht, daß es das Haus der Mutter des Johannes Markus war, in dem der Herr das letzte Abendmahl feierte und der Hl. Geist am Pfingsttag auf die Apostel herabkam. So ist der Evangelist Mk von den ersten Tagen des jungen Christentums an der Zeuge seiner Entwicklung und seiner Kämpfe, so hat er in dem Kreis, in dem er lebt, die zuverlässigste Quelle für die Lehre und die Taten des Meisters, dessen Schüler auch er durch die Hand des Petrus geworden ist. Ich weiß nicht, ob es irgendeine Geschichtsquelle jener Zeit gibt, in der die Entstehungsverhältnisse so außerordentlich günstig gelagert sind, wie es beim Mk-Ev der Fall ist. Denn „in den Jahren 30—70 — und zwar in Palästina, näher in Jerusalem — ist eigentlich alles geworden und geschehen, was sich nachher entfaltet hat . . . Diese Erkenntnis wird immer deutlicher und setzt sich an die Stelle der früheren ‚kritischen' Meinung, die grundlegende Entwicklung habe sich über einen Zeitraum von etwa hundert Jahren erstreckt und für sie komme fast die ganze Diaspora in Betracht wie das heilige Land und die Urgemeinden daselbst". (Harnack.) Bildet aber das Mk-Ev die eine Quelle für Mt und Lk, dann ist durch die Geschichtlichkeit des ersteren auch ihre Glaubwürdigkeit in all den Teilen gesichert, in denen ihre eigene Darstellung mit dem Mk-Bericht übereinstimmt.

Der Geschichtswert der sog. Redequelle.

b) *Der Geschichtswert der sog. Redequelle.* Noch günstiger lautet das Urteil der Kritik in bezug auf die geschichtliche Zuverlässigkeit *der zweiten Quelle*, aus der nach der Zweiquellentheorie Mt und Lk geschöpft haben sollen. Wohl besitzen wir nur wenige Worte genau in der Sprache und in der Form, in der sie aus Jesu Mund geflossen sind. In der Über-

lieferung, in der wir die Sprüche des Herrn besitzen, haben dieselben bereits den Umbildungsprozeß aus der aramäischen Muttersprache des Herrn in das griechische Idiom durchgemacht. Wieviel sie dabei an Originalität und Farbe verloren haben, kann natürlich nicht mit Sicherheit gesagt werden. Auch muß die Möglichkeit offen gelassen werden, daß das eine oder andere Wort von dem Übersetzer nicht ganz richtig verstanden worden ist.

Ein Beispiel: Mt 23, 26 lautet: Du blinder Pharisäer, reinige zuerst, was drinnen im Becher ist, damit auch das Auswendige rein sei. Lk 11, 41 gibt diesen durch den gleichen Zusammenhang als identisch erwiesenen Satz wieder mit dem unverständlichen: Gebet mir das, was drinnen ist, als Almosen, so habt ihr alles rein. Wellhausen hat gezeigt, daß die Lk-Version auf einer Verwechslung zweier graphisch nur wenig verschiedener Wörter beruht. „Reinigt“ heißt im Aramäischen dakkau, „gebt Almosen“ rakkau; durch ein Verlesen erklärt sich die Variante auf das beste[32]).

Im allgemeinen darf man gegenüber der Kritik und von ihrem Boden aus folgendes sagen:

Die älteste, mündliche Überlieferung.

a) Die Persönlichkeiten, welche die Worte Jesu uns überliefert haben, waren dafür besonders geeignet. Das war ja in Israel die Methode des schulmäßigen Unterrichts, daß der Schüler die Worte des Lehrers möglichst getreu aufnahm, sich einprägte und wiedergab. „Der ganze schulmäßige Betrieb des Rabbinentums bestand darin, daß die Schüler die Worte des Meisters durch beständige Wiederholung sich einprägen mußten. Die ganze Lehre bestand aus wörtlicher Weiterüberlieferung der Worte des Meisters; der Schüler sollte genau mit den Worten des Lehrers lehren; ein guter Schüler ‚gleicht einer mit Kalk belegten Zisterne, die keinen Tropfen verliert‘. Der ganze Talmud ist nichts anderes als die Niederschrift einer ungeheuer umfangreichen mündlichen Überlieferung der Lehren der einzelnen Rabbinen.“ [33]) (Joh. Weiß.) Die „Pirke Aboth“, die Sprüche der Väter, sind eine solche Sammlung von Aussprüchen von ungefähr sechzig bedeutenden Rabbinen des ersten und zweiten Jahrhunderts. Wohl war Jesus kein jüdischer Rabbi. Allein der überwältigende Eindruck, den der Lehrer, „der Macht hatte“, auf seine Jünger machte, mußte die Sorgfalt noch mehren, mit der sie jedes Goldkorn aus seinem

Munde zu hüten trachteten. Dazu kommt, daß die kraftvollen und einfachen Menschen jener Tage über eine Frische und Treue des Gedächtnisses verfügt haben, die uns Kindern einer papiernen Zeit fast unbegreiflich erscheinen will. Unter diesen Umständen ist es gar nichts Außerordentliches, wenn sich Jesu Worte durch Jahrzehnte hindurch in den Herzen seiner Hörer lebendig und unverfälscht erhalten haben.

Die Form der Worte Jesu.

b) Die Form, in der Jesus sprach, hat diesen Erhaltungsprozeß seiner Worte außerordentlich erleichtert. Der Herr spricht die Sprache des Volkes, so klar, so durchsichtig und einfach, wie es kein Gelehrter und kein Philosoph zuwege bringt. Abgrundtiefe Weisheit in kristallheller Klarheit und Prägung, das ist die Eigenart der Sprache, die Jesus gesprochen hat. Dabei kleiden sich seine Gedanken in jene rhythmische, parallele oder antithetische Form, welche der hebräischen Poesie geläufig ist und die gedächtnismäßige Einprägung, ähnlich wie es in unserer Dichtkunst der Reim tut, so wesentlich erleichtert.

Man könnte fast die ganze Bergpredigt ausschreiben zum Beweise dafür, wie sehr diese knappen, scharf geschliffenen Sprüche Jesu in ein gesundes Gedächtnis sich einhaken mußten. So das Wort:

„Bittet, so wird euch gegeben werden;
Suchet, so werdet ihr finden;
Klopfet an, so wird euch aufgetan;
Denn jeder, der bittet, der empfängt;
Der suchet, der findet;
Der anklopft, dem wird aufgetan.“ Mt 7, 7—9.

Oder das andere Wort:

„Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert.

Wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert.

Und wer nicht sein Kreuz aufnimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert.

Wer sein Leben gefunden hat, der wird es verlieren.

Und wer sein Leben verloren hat um meinetwillen, der wird es wieder finden.“ Mt 10, 37—39.

Wie unvergleichlich lebenswahr und anschaulich sind die Gleichnisse des Herrn! Wer wird, wenn er es einmal gehört hat, ein Gleichnis vergessen, das so dem Leben abgelauscht ist wie die Parabel vom Pharisäer und Zöllner, vom verlorenen

Sohn, vom barmherzigen Samaritan? Aber alle diese Beobachtungen dienen dazu, den Eindruck zu verstärken, wie außerordentlich günstig die Überlieferungsverhältnisse der Sprüche Jesu gelagert sind.

c) Es kommt aber noch ein dreifaches Moment hinzu. Der Zeitraum, in dem man sich mit der mündlichen Überlieferung der Worte Jesu begnügt hat, umspannte nur wenige Jahre. Die schriftliche Aufzeichnung erfolgte schon sehr früh, auch nach dem Urteil der Kritik im zweiten, vielleicht schon im ersten Jahrzehnt nach dem Tode des Herrn. Das Bedürfnis hiezu mußte um so stärker sich regen, je mehr die Zahl der Gläubigen wuchs und Missionsdrang die Jünger Jesu in die Weite trieb.

Alter der schriftlichen Aufzeichnung.

Besondere Beachtung erheischen hier folgende Punkte:

1. Diese Aufzeichnung erfolgt in der Muttersprache des Herrn, in aramäischer Sprache. Damit war auch die Übersetzung der Worte Jesu zum Zwecke der Propaganda an eine feste Unterlage gebunden. Man versuche es, sich klar zu machen, welche Gewähr für die Zuverlässigkeit der Überlieferung der Sprüche Jesu geschaffen war, sobald diese an der aramäischen Niederschrift derselben Rückgrat und Korrektiv hatten. Wohl waren auch der enge Verband der Urgemeinde und die zahlreichen Ohrenzeugen des Wortes eine ständige und gute Kontrolle. Dennoch wächst die Sicherheit und die geschichtliche Treue von dem Augenblick an unvergleichlich, in dem die Weitergabe der Worte Jesu allen Zufälligkeiten der nur mündlichen Fortpflanzung entrückt und in ein festes Bett geleitet erscheint.

2. Diese Aufzeichnung geschieht in der Generation, die mit Jesus gelebt, mit ihm gegessen und getrunken hatte, Apg. 10, 41. Daraus ergibt sich von selbst, daß die Kontrolle wie des mündlichen so des schriftlichen Evangeliums hundertfach möglich war. Noch Paulus kann sich zum Beweis der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu auf das Zeugnis von mehr als 500 Brüder berufen, von denen einige bereits gestorben sind, die meisten aber noch leben, 1. Kor. 15, 6. Man sieht, daß der Gedanke, die Wahrheit der urchristlichen Predigt der Prüfung der noch lebenden Generation zu unterwerfen, den Verkündern des Ev durchaus geläufig war, wie denn auch Petrus sich immer wieder auf das Zeugnis seiner Volksgenossen berufen kann, die gleich ihm Zeugen des Lebens Jesu und seines Todes gewesen sind. Schon die schroffe, bis zu tödlichem Haß gesteigerte Opposition, in der die kleine Gemeinde in Jerusalem zum herrschenden Judentum trat, zwang sie, ihre eigenen Erinnerungen auf das gewissenhafteste zu prüfen und sie so gegen jeden An-

griff zu sichern. Wie will man überhaupt die Entstehung der Urgemeinde begreifen, wenn die Großtaten ihres Meisters, von denen die Evv erzählen, nicht so festgefügte Tatsachen waren, daß sie keinen Riß zeigten, an dem die im Haß geschärfte Kritik des Judentums hätte einsetzen können? Aber auch der Umstand, daß die Generation, in der die urchristliche Überlieferung sich fügte, auf dem Mutterboden blieb, auf dem sie entstanden war, mußte sie zu einer sorgfältigen Bewahrung der Geschichte Jesu vorzüglich geeignet machen.

3. Damit ist bereits zu dem dritten Gesichtspunkt übergeleitet, der die Sicherheit der Überlieferung ebenfalls in weitem Umfang zu gewährleisten vermag. Die Geschichte und die Sprüche Jesu sind in ihrem Hauptbestand festgelegt worden, noch ehe die frohe Botschaft den Boden Palästinas verlassen und sich den Einflüssen der griechisch-römischen Kulturwelt erschlossen hatte. Was das für die Zuverlässigkeit und Treue unserer evangelischen Geschichte bedeutet, sieht man am besten, wenn man ihr die wildwuchernde Phantastik der später entstandenen apokryphen Evv gegenüber stellt, welche von aller Geschichte verlassen sind. Daß in ihnen die Phantasie des Erzählers ins Abenteuerliche und Groteske wachsen konnte, ist gerade dadurch möglich geworden, daß um die Mitte des zweiten Jhdts. die Wurzeln abgestorben waren, welche zur Zeit der Entstehung der kanonischen Evv noch so kräftig und tief in die heimatliche Erde sich einsenkten. Die albernen Erzählungen, von denen die Kindheitsevv strotzen, konnten in einer Zeit nicht gedeihen, in denen noch so viele Zeugen lebten, welche sie sofort als dreiste Erfindung hätten brandmarken können[34]). Auf diesen Zusammenhang der evangelischen Berichterstattung mit dem Boden, auf dem ihr Erzählungsstoff gewachsen ist, muß um so nachdrücklicher hingewiesen werden, als die rationalistische Kritik bei der Leugnung der Wundererzählungen es gar nicht für nötig hält, die Möglichkeit der reinen Erdichtung all der wunderbaren Geschehnisse auch nur wahrscheinlich zu machen.

Demnach dürfen wir gegenüber der Kritik gerade für die von ihr geforderte zweite Quelle von Mt und Lk, die Spruchsammlung, den höchsten Geschichtswert in Anspruch nehmen. Ihr Inhalt wie ihre Entstehung gewährleisten in einem so hohen Grade die Güte ihrer Überlieferung, daß wir sie, wenn sie wirklich existiert hätte, als eine Geschichtsquelle allerersten Ranges betrachten dürften. Da nun die Kritik etwa zwei Drittel der Worte und Reden Jesu der Spruchquelle zuweist, so ist der größte Teil der synoptischen Überlieferung durch den Umstand, daß er auf zwei so ausgezeichnete Quellen, wie es die Petruserinnerungen und die Spruchsammlung sind, zurückgeführt werden kann, geschichtlich glaubwürdig und zuverlässig.

§ 3. Der Geschichtswert des Sondergutes bei Matthæus und Lukas.

Die beiden Evv nach Mt und Lk weisen aber außer dem durch die beiden von der Kritik angenommenen Quellen gesicherten Überlieferungsgut auch noch Sondergut auf, dessen geschichtliche Brauchbarkeit noch zu erwägen ist. Hierhin gehören vor allem die Kindheitsgeschichten, einige Petruserzählungen bei Mt und das ziemlich umfangreiche Sondergut des Lk, das außer einigen geschichtlichen Notizen besonders in einer Reihe von Gleichnissen besteht.

Die Kindheitsgeschichte.

Wie steht es um die Geschichtlichkeit der Kindheitsgeschichte, der wunderbaren Geburt des Herrn und der Ereignisse, welche ihr vorausgehen und folgen? An diesem Punkt wird die geschichtliche Untersuchung außerordentlich erschwert durch den wunderleugnenden Standpunkt der liberalen Theologie. Wer grundsätzlich jedes Wunder ablehnt, muß es folgerichtig auch da tun, wo es sich um das größte Wunder Gottes in der Geschichte, um die Menschwerdung seines Sohnes handelt. Versuchen wir es, den Berichten selbst gerecht zu werden und vom Boden der quellenkritischen Untersuchung aus ein Urteil über ihre Glaubwürdigkeit zu gewinnen.

Ich fasse zunächst die Fülle der liberalen Einwände in drei Punkten zusammen:

a) Die älteste Form der Überlieferung wisse noch nichts von der jungfräulichen Geburt des Herrn. Hauptbeweis ist die Lesart der alten syrischen, 1892 im Katharinenkloster auf Sinai gefundenen Bibelübersetzung (vgl. unten S. 71) zu Mt 1, 16: Joseph, dem Maria die Jungfrau verlobt, erzeugte den Jesus, der Christus genannt wird. Allein diese Lesart ist nicht ursprünglich und aller Wahrscheinlichkeit nach durch einen Lesefehler entstanden. Denn die Übersetzung, welche unbesehen das „Jungfrau" ihrer Vorlage beibehält, widerspricht sich selbst und steht im schroffsten Gegensatz zu der eigenen Erzählung, die auch in der syrischen Übersetzung sich vollkommen mit dem heutigen Bibeltext deckt und ruhig die Empfängnis vom Hl. Geiste und die Bedenken des hl. Joseph (Mt 1, 18 ff.) erzählt. Die Entstehung der falschen Lesart in der syro-sinaitischen Handschrift erklärt sich vorzüglich durch eine Vergleichung mit dem fast gleichen, aber wohl älteren und besseren Text des sog. Syro-Curetonianus, dessen Lesart auch durch einige griechische Handschriften und die altlateinische Übersetzung bezeugt ist. Sie lautet: Jakob erzeugte den Joseph, welchem verlobt war Maria die Jung-

frau, welche Jesus gebar, der Christus genannt wird. Da im Griechischen das gleiche Wort „er erzeugte“ und „sie gebar“ bedeuten kann, so ist die Entstehung der falschen Lesung dadurch zu erklären, daß der Übersetzer Joseph zweimal las und dadurch zu der falschen Übersetzung gedrängt wurde. Gegen die Ursprünglichkeit der Erzählung von der jungfräulichen Geburt kann diese vereinzelte, mit ihrem eigenen Kontext in unlösbarem Widerspruch stehende Lesart nicht ausgebeutet werden[35]). Auf noch unsichererem Boden steht der Versuch, die jungfräuliche Geburt des Herrn aus der lukanischen Vorgeschichte zu entfernen, indem man Lk 1, 34 und 35 als eingeschoben erklärt[36]).

b) Mt und Lk sollen sich auf Schritt und Tritt widersprechen, indem sie bald Ereignisse in Nazareth, bald in Bethlehem erzählen, die sich zeitlich nicht gegeneinander ausgleichen lassen. Die Schwierigkeit wird verursacht durch das Verhältnis von Lk 2, 39: „als sie alles nach dem Gesetze des Herrn vollendet hatten, kehrten sie zurück nach Galiläa in ihre Stadt Nazareth“ zu den Mt 2, 1—22 berichteten Ereignissen: Dem Besuch der Magier, der Flucht nach Ägypten und der Rückkehr nach Nazareth. Da es sicher ist, daß die beiden ersten der drei Ereignisse n a c h der Darstellung im Tempel angesetzt werden müssen, so bleibt für die Erklärung eine doppelte Möglichkeit. Mt 2, 22 wird erzählt, daß Joseph sich anfangs nach der Rückkehr aus Ägypten in Judäa, offenbar in Bethlehem niederlassen will. Daraus scheint zu folgen, daß er seinen Wohnsitz in Nazareth bereits endgültig aufgegeben hatte. Da davon aber Lk 2, 4 vgl. Mt 2, 1 gar nicht die Rede ist, so wird es wahrscheinlich, daß die hl. Familie nach der Darstellung im Tempel nach Nazareth zurückkehrte, hier ihren Wohnsitz aufgab, um sich in Bethlehem niederzulassen, bis nach dem Besuch der Weisen die Nachstellungen des Herodes sie zur Flucht zwangen. Das wird bestätigt durch den von Herodes ermittelten Zeitpunkt von zwei Jahren und durch die Tatsache, daß beim Besuch der Weisen die hl. Familie nicht mehr in dem Stalle weilte, in dem der Herr geboren wurde, Lk 2, 7, sondern in einem Hause, Mt 2, 11. Die zweite Möglichkeit ist die, daß Lk wie auch sonst, vgl. 1, 56, 80; 3, 19f., summarisch berichtet und unter Übergehung der von Mt berichteten Vorgänge die Übersiedelung nach Nazareth hier darum erwähnt, weil der Messias dort bis zu seinem Auftreten vor Israel in der Verborgenheit heranwachsen sollte.

c) Die Vorstellung von der jungfräulichen Geburt Jesu sei religionsgeschichtlich zu erklären. Dabei gehen die Meinungen auseinander, ob die „Legende“ auf jüdischem oder auf heidnischem Boden entstanden sei. Ist sie auf jüdischem Boden entstanden, dann soll ihre Quelle die falsch verstandene und übersetzte Weissagung Is. 7, 14 von der Geburt des Emanuel aus der Jungfrau sein. Allein 1. das alma der Isaiasstelle bedeutet niemals eine verheiratete Frau,

wie man erklärt, sondern stets das heiratsfähige, aber noch nicht verehelichte junge Mädchen; 2. fehlt dem Judentum im Zeitalter Jesu Christi völlig die Anschauung von einer jungfräulichen Geburt des Messias, ja sie wird für dasselbe durch die Forderung der davidischen Abstammung des Messias ausgeschlossen; 3. hat dementsprechend niemand die Isaiasstelle so gedeutet; das hat erst die christliche Gemeinde getan, nachdem ihr die Tatsache der jungfräulichen Geburt das Verständnis für den Vollsinn der Stelle erschlossen hatte. Die Ableitung aus heidnischen Quellen und den Erzählungen von Göttersöhnen scheitert 1. daran, daß die Erzählung auf jüdischem Boden entstanden ist, wo man die trivialen heidnischen Göttererzählungen verabscheute, 2. daran, daß dem Heidentum völlig die Idee einer j u n g f r ä u l i c h e n Geburt fehlt. Denn alle Erzählungen von Göttersöhnen (Herakles, Platon) unterscheiden sich nur dadurch von gewöhnlichen Geburtsgeschichten, daß sie an die Stelle des menschlichen Vaters den Gott setzen. Dabei wird der ganze Vorgang rein natürlich gedacht. Die biblische Erzählung schließt die menschliche Analogie schon darum absolut aus, weil in der jüdischen Anschauung der Geist, ruach, weiblich ist.

Die lukanische Kindheitsgeschichte.

Erweisen sich die Einwände gegen die Geschichtlichkeit als Vorurteile, welche aus der Leugnung des Wunders geboren, nicht aus der geschichtlichen Wertung der Texte abgeleitet sind, so ist anderseits d a s A l t e r u n d d e r h o h e W e r t der lukanischen Kindheitsgeschichte nicht zu bestreiten. Es läßt sich fast mit Sicherheit nachweisen, daß die Kindheitsgeschichte vom Evangelisten aus einer älteren judenchristlichen Quelle herübergenommen wurde, die schon sehr früh auf palästinensischem Boden entstanden sein muß. Zunächst ist der Stilunterschied zwischen dem aus der Feder des Schriftstellers frei fließenden Prolog und der unmittelbar folgenden Kindheitsgeschichte handgreiflich. Dort eine tadellos griechische Periode, hier ein Abschnitt, der durch und durch hebraisierende Färbung trägt, und der sich schon in seinem ersten Satz „Und es geschah in den Tagen des Königs Herodes" wie eine Übersetzung aus einem aramäischen Original liest. Auch der Inhalt des Abschnittes weist darauf hin. Er setzt bei seinen Lesern eine Vertrautheit mit den Einrichtungen des Tempeldienstes, der Priesterordnungen und Opfergebräuche voraus, die ein heidenchristlicher Leser kaum gehabt hat. Die Anschauung, daß Unfruchtbarkeit eine Schande, daß der Messias den Thron seines Vaters David einnehmen werde, sind durch und durch

jüdisch gehalten. Das letztere ist um so auffallender, als der universale Standpunkt des Lk-Ev sein besonderer Vorzug ist, der fühlbare Einfluß des Heidenapostels, dessen Schüler und Begleiter Lk war. Damit gewinnt die Kindheitsgeschichte des Lk einen besonderen Wert, der durch alle jene Momente gestützt wird, welche wir oben S. 59 f. für die sog. Spruchsammlung ansprechen konnten. Alle diese Gründe sind jedoch ohne Bedeutung für den grundsätzlichen Standpunkt, der mit Joh. Weiß erklärt: „Der Historiker wird von der ersten Zeile an bis zur letzten (ausgenommen etwa die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus) die Empfindung haben, auf dem blumenreichen, aber unsicheren Boden der Sage sich zu bewegen, und Versuche einer geschichtlichen Rechtfertigung werden ihm fern liegen. Wo Engel kommen und gehen, wo eine Greisin durch die Geburt eines Kindes beglückt wird, wo Redende stumm werden und Stumme reden und Propheten schon im Kinde den Messias erkennen, da hat der Historiker doch wohl etwas anderes zu tun, als die Geschichtlichkeit so wunderbarer Dinge zu untersuchen[37]).“ Der Trost, man solle lieber „auf die zarten Töne einer dankbaren und innigen Frömmigkeit“ lauschen, die hier erklingen, vermag über den furchtbaren Ernst nicht hinwegzutäuschen, der hinter der Frage steht, ob es sich hier um Sage oder Geschichte handelt.

Das Sondergut des Mt.

D a s S o n d e r g u t d e s M t. Auch das Mt-Ev sendet der Darstellung des galiläischen Lehrjahres des Herrn eine kurze Kindheitsgeschichte voraus, welche vier Stücke enthält: einen Stammbaum des Herrn 1, 1—17, die Bedenken des hl. Joseph 1, 18—25, der Besuch der Magier 2, 1—12 und die Flucht nach Ägypten mit der Rückkehr nach Nazareth 2, 13—23. Ähnlich wie Lk gibt auch Mt ein Geschlechtsregister oder einen Stammbaum Jesu, der nach einem bestimmten (typologischen) Gesichtspunkt gearbeitet und von dem des Lk von Salomon ab völlig verschieden ist. Der Kern und Stern der Erzählung ist auch hier die jungfräuliche Geburt des Herrn, die bei Mt gegen schon früh auftretende jüdische Verleumdungen verteidigt wird. Hat sich für die lukanische Vorgeschichte die Unmöglichkeit herausgestellt, die Erzählung von der Jungfrauengeburt Jesu aus jüdischen oder heidnischen Quellen abzuleiten, so darf auch

für die Mt-Erzählung das gleiche Maß geschichtlicher Zuverlässigkeit beansprucht werden. Ist außerdem noch der Verfasser mit dem Apostel Matthaeus identisch, so liegt in diesem Umstand verstärkte Bürgschaft, da der Apostel das denkbar größte persönliche wie amtliche Interesse haben mußte, für seine Darstellung der Anfänge des Lebens Jesu das beste Material zu verwenden. Die Bestimmung seiner Evangelienschrift für judenchristliche und jüdische Leser in der palästinensischen Heimat sichert wiederum die Zuverlässigkeit der Berichterstattung. Wie hätte er eine Erzählung von dem Besuch der Magier und vom betlehemitischen Kindermord seinen Lesern auftischen können, wenn er die Einrede zu vergegenwärtigen gehabt hätte, daß niemandem außer ihm diese Geschehnisse bekannt geworden seien? Es verrät eine mehr als sonderbare Auffassung von dem Zwecke und der Art der urchristlichen Schriftstellerei, wenn die liberale Theologie sofort mit dem Schlagwort „Legende" zur Hand ist, sobald der Gesichtskreis des Evangelisten die Enge des eigenen überschreitet. Das sollte um so weniger der Fall sein, als gerade sie die Tendenz der Evv, für den Glauben an Jesus zu werben, so stark betont. Die maßlose Steigerung des Legendarischen wäre damals wie heute der schlechteste Weg dazu.

Religionsgeschichtliche Erklärungsversuche.

Es ist in der neueren Zeit wiederholt der Versuch gemacht worden, sowohl die Erzählung von dem Besuch der Magier wie vom bethlehemitischen Kindermord für ungeschichtlich zu erklären und und ihre Entstehung aus religionsgeschichtlichen Parallelen abzuleiten. Der wunderbare Stern soll aus Num. 24, 17: „Es geht auf ein Stern aus Jakob und ein Zepter erhebt sich aus Israel, das zerschmettert Moab die Schläfe, allen Söhnen Seths den Scheitel" herausgetüftelt worden sein. Die Reise der Magier soll eine Abschattung und Umdeutung jener Huldigungsfahrt sein, die nach dem Bericht des Dio Cassius und des Plinius der Magier Tiridates im Jahre 66 nach Rom unternahm, um dem Nero Geschenke zu bringen und ihn als Gott zu verehren. Der Wunderstern kann indessen schon darum nicht aus Num. 24, 17 abgeleitet werden, weil es sich bei Mt um einen wirklichen Stern, in jener Stelle aber nur um eine bildliche Darstellung des Messias handelt. Auch der Evangelist denkt nicht an diese Verbindung, sonst hätte er sicher, dem Charakter und dem Zweck seines Ev entsprechend, es nicht unterlassen, hinzuzufügen: das ist geschehen, damit erfüllt werde, was geschrieben steht. Der Herleitung der Magierreise aus dem Tiri-

dateszug gegenüber erklärt selbst Clemen[38]), daß es wider alle Analogie wäre, wenn ein derartiges geschichtliches Ereignis eine evangelische Erzählung hervorgerufen habe. Entscheidend ist jedoch die Chronologie; denn die Mt-Erzählung stammt sicher aus dem Kreis der palästinensischen Urgemeinde, kann also auf keinen Fall mit dem erst 66 geschehenen Zug des Tiridates in Verbindung gebracht werden. „Dem Bild der Magier, die nur durch stumme Sterne belehrt und geleitet den jüdischen Messias aufsuchen und in der Freude über die Erfüllung ihrer sehnsuchtsvollen Ahnung das in Armut geborene Königskind aus ihrem Reichtum beschenken, diesem Bild nimmt keine Kritik den Zauber reiner, rührender Wirklichkeit“ (Maier)[39]).

Gegen die Geschichtlichkeit des bethlehemitischen Kindermordes wird oft das Bedenken erhoben, daß der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus nichts von diesem Verbrechen des Tyrannen Herodes berichte. Man geht dabei von der irrigen Anschauung eines „Massenmordes“ aus und übersieht, daß es sich dabei vielleicht um 20—30 Kinder armer, unangesehener Leute gehandelt hat. In der Liste der Verbrechen des Herodes, der in fortgesetzten Todesurteilen wider die Mitglieder des jüdischen Hochadels und des makkabäischen Fürstenhauses wütete und sogar seine eigenen Söhne Alexander, Aristobul und Antipater hinrichten ließ, verschwindet diese Tat wahnsinniger Tyrannenangst. — Auch hier sollen die religionsgeschichtlichen Parallelen die Ungeschichtlichkeit dartun und die Entstehung der „Sage“ erklären können. So meint Bousset[40]), ein Christ „habe einen heidnischen Mythus von der Geburt, der Verfolgung und dem Siege des jungen Sonnengottes auf seinen Herrn Jesus umgedeutet“. Doch ist auch hier zu sagen, daß die rein sachliche, mit konkreten Verhältnissen und Persönlichkeiten rechnende Darstellung des Mt aller religionsgeschichtlicher Erklärung spottet. Was hat die ganze Verknüpfung des Kindermords mit der Erscheinung und dem Verhalten der Magier dem argwöhnischen König gegenüber, die Festsetzung der Altersgrenze auf zwei Jahre, die Heranziehung der Jeremiasstelle und ihre Deutung (s. u. S. 73) mit jenen heidnischen Mythen zu tun? Mit Recht fragt Maier: „Wann und weshalb sollten außerchristliche mythologische Vorstellungen auf Jesus übertragen worden sein, da er weder als politischer König (wie Sargon) noch Volkheros (Moses), sondern als niedriger, verachteter, durch Leiden und Tod in die Verklärung eingehender Messias geschildert ist[41]).“ Sind unsere Erzählungen schon sehr früh, und zwar innerhalb der palästinensischen bezw. Jerusalemer Muttergemeinde in Umlauf gesetzt worden, dann ist und bleibt ihre Erklärung als Legende eine Unmöglichkeit. Wie sollten sie entstehen können in einer Zeit, da noch genug Menschen lebten, welche jene furchtbaren Tage eines Herodes miterlebt hatten? Endlich fehlt auch das Motiv zur Legendenbildung, da Ereignisse wie der Kindermord für das Leben, Wirken, Sterben und Auferstehen des Messias ohne Bedeutung sind.

Das Sondergut des Mt.

Das weitere Sondergut des Mt verteilt sich über das ganze Ev. Am stärksten tritt es in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte zutage. Dazu kommen eine Reihe von Gleichnissen, vom Unkraut im Acker, 13, 24—30, 36—43, vom Fischnetz, 13, 47—50, vom unbarmherzigen Knecht, 18, 23—35, von den Arbeitern im Weinberg, 20, 1—16, von den ungleichen Söhnen, 21, 28—32, von den klugen und törichten Jungfrauen, 25, 1—13, und einige vereinzelte Sprüche. Endlich noch drei Erzählungen, die an die Person des Petrus anknüpfen: das Wandeln des Apostels auf dem Meer, 14, 28—31, die Verheißung des Primates, 16, 17—19, und das Wort von der Tempelsteuer und der Münze im Fischmaul, 17, 24—27. Die Echtheit der Gleichnisse zu bezweifeln, ist durch nichts gefordert, auch die Kritik erkennt sie durchgängig an, wenn sie auch bei einigen die Deutung dem Evangelisten zuschieben oder auch eine mehr oder weniger leichte Umbildung des Gleichnisses annehmen will. Allein weder die textliche Überlieferung der betr. Stücke noch ihr Inhalt vermag diese kritischen Bedenken ausreichend zu begründen, es ist die „Katholizität" des Ev, welche das Urteil der Kritik hier bestimmt hat. Auch für die Ablehnung einer Reihe von Einzelheiten (Wunder beim Tode Jesu, Erscheinungen des Auferstandenen, Tauf- und Missionsbefehl u. a.) ist lediglich der wunderleugnende Standpunkt ausschlaggebend. Von hier aus gesehen sind das Wandeln auf dem Meer, die Münze im Fischmaul so „massive" Wunder, daß sich für die Kritik das Urteil von selbst ergibt. Derjenige, der diesen Standpunkt nicht teilt, wird dagegen bei einem auf dem Boden Palästinas entstandenen Ev um so eher an gute Überlieferung denken, als die in Rede stehenden Stücke durch das Ganze des Ev ausreichend gestützt erscheinen. Die Erzählungen vom Tod des Judas, vom Blutacker, von der Grabeswache können unmöglich in einer Zeit erdichtet worden sein, wo noch genug Augenzeugen vorhanden waren; der Evangelist schrieb ja nicht im fernen Rom, sondern in der palästinensischen Heimat. Auch die Geschichte von der Tempelsteuer muß vor der Zerstörung Jerusalems entstanden sein, weil nach dem Untergang des Tempels ihr Motiv geschwunden war. Von der Stelle 16, 17—19 wird unten noch die Rede sein. S. 71 f.

Das Sondergut des Lk.

Das Sondergut des Lk. Sehr reich ist das lukanische Sondergut. Außer der Vorgeschichte, die wir bereits besprochen haben, umfaßt dasselbe einige Sprüche, einige Wunder (der Fischzug Petri, 5, 4—9, Jüngling von Naim, 7, 11—17, zehn Aussätzige, 17, 11—19), Erscheinungen in und um Jerusalem, 24, 13—53, und besonders etwa 14 Gleichnisse. Aus welchen Quellen der Evangelist hier schöpft, läßt sich um so weniger sagen, als die „Vielen“, von denen er im Prolog spricht, uns unbekannt sind. Vereinzelte Notizen, wie über die dienenden Frauen, 8, 1—3, deren Namen Lk aufzählt, über die Nachstellungen des Herodes, 13, 31—33, so lebenswahr und entzückend geschriebene Geschichten, wie die von Maria und Martha, 10, 38—42, oder von dem Zöllner Zachäus 19, 2—10, wecken ein nicht geringes Vertrauen in die Sachkenntnis und Treue des Erzählers. An „massiven“ Wundern fehlt es wie in keinem Ev so auch nicht bei Lk; einen Grund, die Geschichtlichkeit der Erzählungen zu bezweifeln, vermögen wir darin nicht zu erblicken.

Überlieferung und schriftliches Ev.

Das Sondergut der synoptischen Evv zeigt, wie breit und tief der Strom der mündlichen Überlieferung war, aus der die urchristliche Gemeinde schöpfen konnte. Ein treffendes Beispiel dafür, wie wenig man berechtigt ist, den Umfang des Geschichtlichen auf den Bericht des einen oder des anderen Evangelisten zu beschränken, liefern die verschiedenen Darstellungen der Erscheinungen des auferstandenen Heilandes. Die rationalistische Bibelforschung hat seit den Tagen des Samuel Reimarus immer wieder den einen Bericht gegen den anderen ausgespielt, um aus den Abweichungen in der Berichterstattung die Ungeschichtlichkeit der Auferstehung Jesu zu beweisen. Erzählt Lk nur Erscheinungen des Auferstandenen, welche in Jerusalem oder in dessen Umgebung stattgefunden haben, erzählt Mk — wenn man von dem Schluß 16, 9—20, von dem unten die Rede sein wird, absieht — überhaupt keine, verweist aber die Jünger nach Galiläa, wo sie den Herrn schauen sollen, 16, 7, erzählt Mt dagegen eine Erscheinung in Jerusalem, 28, 8 ff., und eine andere in Galiläa, 28, 16 ff., so ist das für die Kritik der Beweis für die Zwiespältigkeit der Überlieferung. Entweder jerusalemische oder galiläische Tra-

dition, Mt sei bereits der Versuch, beide Traditionen miteinander zu vereinigen. Und doch hätte ein Blick auf den ältesten Auferstehungsbericht, der aus der Feder des Apostels Paulus geflossen ist, noch ehe unsere Evv geschrieben waren, vor einem so voreiligen Urteil bewahren sollen. 1. Kor. 15, 1—11 zählt Paulus unter ausdrücklicher Berufung auf die apostolische Überlieferung nicht weniger wie sechs Erscheinungen des Auferstandenen auf. Wie viel reicher erscheint hier in der ältesten Überlieferung der Erzählungsstoff als in der jüngeren, während doch gerade das Umgekehrte ein Zeichen legendarischer Wucherung zu sein pflegt. Eine Kritik, welche ihren Texten nicht nur mit maßlosem Mißtrauen gegenübertritt, sondern mit jenem vernünftigen Wohlwollen, das alte und gute Zeugen zu fordern berechtigt sind, wird vielmehr bemüht sein, mit Verständnis für die Eigenart der verschiedenen Überlieferungsformen, diese miteinander zu vereinigen. Aber auch hier wirkt stärker als alle Methode geschichtlicher Quellenforschung das Vorurteil: die Auferstehung Jesu ist ungeschichtlich, weil sie unmöglich ist.

§ 4. Die Textüberlieferung der synoptischen Evangelien.

Die Textüberlieferung.

Noch eine Frage ist kurz zu beantworten. Wie steht es um die Überlieferung des Textes unserer synoptischen Evv? Besitzen wir sie noch in der Form, in der sie aus der Feder ihrer Verfasser geflossen sind, oder sind sie im Laufe der Jahrhunderte durch Textverderbnisse, Einschaltungen oder Zusätze so verderbt worden, daß dadurch ihr geschichtlicher Wert aufgehoben oder doch herabgemindert wird? Bekanntlich weisen die Texte unserer Evv eine Fülle von verschiedenen Lesarten auf, welche indes nur den überraschen kann, der mit der Entstehungs- und Verbreitungsgeschichte alter Handschriften nicht vertraut ist. Unkenntnis der Abschreiber, Flüchtigkeiten und Zufälligkeiten sind außerordentlich reiche Quellen textlicher Verderbnisse und Verschiedenheiten. Bei dem ähnlich oder auch gleichlautenden Text der synoptischen Evv lag es besonders nahe, den einen Bericht nach dem andern oft bewußt, oft unbewußt zu gestalten. Auch

ist unser Bibeltext nicht frei geblieben von absichtlichen Zusätzen und Erweiterungen. Einen gänzlich fehlerfreien Text hat die Kirche nie besessen und wird sie auch nie besitzen, trotzdem die Bibelforschung seit Jahrzehnten einen eisernen Fleiß darauf verwandt hat, einen Text herzustellen, der dem ursprünglichen möglichst nahekommt. Ob daher die kritischen Bibelausgaben auch Tausende von verschiedenen Lesarten aufweisen, für den wesentlichen Inhalt des Neuen Testamentes sind sie mit verschwindenden Ausnahmen ohne Belang. Nur Unkenntnis oder böser Wille kann aus der Menge der Varianten ein Recht ableiten, auch die Geschichtlichkeit des Inhaltes der Hl. Schrift in Frage zu stellen. Für die synoptischen Evv kommen hier eigentlich nur zwei Stellen von Bedeutung in Betracht, gegen deren Ursprünglichkeit Bedenken erhoben werden: Der Schluß des Mk-Ev 16, 8—16 und die Verheißung des Primates an Petrus, Mt 16, 17—19.

Der Markusschluß.

In der Tat ist die Überlieferung des Mk-Schlusses nicht einstimmig bezeugt. Von den ältesten Handschriften enthalten der Codex Sinaiticus und der Vaticanus aus dem 4. Jahrhundert die fraglichen Verse nicht. Dagegen finden sie sich in allen anderen Handschriften wie auch in den ältesten syrischen Übersetzungen mit Ausnahme des sogen. Syro-Sinaiticus. Justin und Tatian um die Mitte des 2. Jahrhunderts haben denselben gekannt. Zudem besitzen wir, außer dem in unseren Bibelausgaben aufgenommenen Schluß, noch 2—3 andere Versuche, dem als unvollständig empfundenen Ev einen Abschluß zu geben. Zu dieser Unsicherheit der handschriftlichen Überlieferung kommen noch einige innere Gründe. Stil und Sprache weichen hie und da von denen des Ev ab; so erhält Jesus zweimal den feierlichen Titel „der Herr", der sonst im Ev nicht gebraucht wird. Das Ganze macht auf manche Forscher den Eindruck der Kompilation, auch scheint auf v. 12 das Lk-Ev, 24, 13 ff., Einfluß ausgeübt zu haben. Aus diesen Gründen glauben sie gezwungen zu sein, diesen Abschnitt dem Evangelisten Mk abzusprechen. Sicher ist, daß der Evangelist mit dem Wort „denn sie fürchteten sich", v. 8, seine Schrift nicht endgültig geschlossen haben kann. Aus welchen Gründen er verhindert worden wäre, sein Ev abzuschließen, kann niemand sagen; ob „der Jünger des Herrn"

Aristion der Verfasser unseres Schlusses ist, wie ein altes Zeugnis will, kann ebenfalls nicht entschieden werden. Mit der Inspiration oder der Kanonizität, d. h. der Zugehörigkeit zur Hl. Schrift, hat die textkritische Frage nach der Abfassung des Mk-schlusses durch Mk selbst nichts zu tun. Das S. 50 erwähnte Dekret der Bibelkommission erklärt, daß die bis heran gegen die Echtheit des Mk-Schlusses beigebrachten Gründe die Unechtheit desselben nicht beweisen.

Die Echtheit der Primatialstelle.

Ganz anders verhält es sich um die textliche Überlieferung der Stelle Mt 16, 17—19, deren ursprüngliche Zugehörigkeit zum Text des Ev ebenfalls bestritten worden ist. Hier ist die Überlieferung eine durchaus einhellige. Alle Handschriften bieten ohne Ausnahme unseren heutigen Text ohne jede nennenswerte Verschiedenheit. Auch die alten, bereits im 2. Jahrhundert entstandenen Übersetzungen, die altlateinische und die altsyrische, lesen unsere Verse in ihrer jetzigen Gestalt. Vom Boden der Textkritik aus kann demnach die Echtheit des Wortes nicht angefochten werden.

Auch die Berufung auf die von den Damen Smith und Lewis gefundene Palimpsesthandschrift der altsyrischen Übersetzung, den sog. Syro-Sinaiticus, geschieht zu Unrecht. Die Sachlage ist diese. Die fragliche Handschrift enthält nicht mehr den Bibeltext, den sie ursprünglich trug. Dieser ist ausradiert worden, um die wertvollen Pergamentblätter noch einmal verwenden zu können. Mit Hilfe eines Vergrößerungsglases oder durch chemische Mittel war es möglich, den ausradierten Text zum größten Teil wieder lesbar zu machen. Dieser Prozeß war nur da erfolglos, wo die Rasur zu tief ging. Auch fehlen einige Blätter der alten Handschrift und sind durch neue ersetzt worden. Daß aber die ausgefallenen Verse ursprünglich hier gestanden haben, beweist 1. die vollkommene Übereinstimmung der vorausgehenden und nachfolgenden Verse mit unserem Mt-Text, 2. die Tatsache, daß das springende Wort „Kirche", das in den synoptischen Evv sich nur hier und Mt. 18, 17 findet, an der letzteren Stelle in buchstäblicher Übereinstimmung auch im Syro-Sinaiticus steht, 3. der Umstand, daß Mt. 16, 17—19 in der parallelen Handschrift, dem sog. codex Syro-Curetonianus sich findet.

Ob innere Gründe gegen die Echtheit unserer Stelle sprechen, kann mit einem Wort nicht entschieden werden. Wer der irrigen, mit klaren Texten der Evv im Widerspruch stehenden Meinung ist, daß Jesus an den bevorstehenden Weltuntergang, nicht an eine Jahrtausende währende Entwicklung

des Gottesreiches auf Erden gedacht hat, für den ist es eine notwendige Folgerung, daß das Wort vom Kirchenbau auf Petri Fels im Munde Jesu ungeschichtlich ist. Allein auch auf diesem Boden müssen die Verse dann als Werk des Evangelisten angesehen werden, weil die gegenteilige Ansicht von allen Gründen textlicher Überlieferung verlassen ist[42]).

§ 5. Die synoptische Geschichtserzählung in liberaltheologischer Auffassung.

Zum Schlusse dieses Abschnitts sollen noch kurz die treibenden Kräfte aufgezeigt werden, welche in der Beurteilung des Geschichtswertes unserer synoptischen Evv innerhalb der rationalistischen Bibelkritik wirksam sind. Es bleibt ja doch gerade für sie eines der geschichtlich und psychologisch unentwirrbarsten Rätsel, wie es geschehen konnte, daß innerhalb der Generation, die mit Jesus gelebt hat, ein Bild des Herrn entstanden ist, das völlig in übernatürlichen Farben gehalten ist. Läge zwischen dem Tode des Herrn und der ersten Aufzeichnung seines Lebens eine Spanne von Jahrhunderten, dann ließe sich vielleicht die Entstehung einer Christusmythe begreifen. Nun aber alles, was später geworden sein soll, in der Generation sich gebildet hat, die mit Jesus zu Tische saß, bedarf es wahrlich überwältigender Beweise, wenn nicht das Christusbild der liberalen Theologie, nicht das der Evv, des Mythus überführt werden soll.

Ich sehe hier hauptsächlich vier Gedankengänge am Werk, welche die Entstehung der urchristlichen Überlieferung in der uns vorliegenden, von Wundern und übernatürlichen Vorgängen durchsetzten Gestalt erklären sollen.

Der Weissagungsbeweis.

1. Der Weissagungsbeweis. Die urchristliche Gemeinde hat das Unbegreifliche im Leben Jesu als Erfüllung der im Alten Testament enthaltenen Weissagungen zu verstehen gesucht. Was kein Jude im Zeitalter Jesu Christi begreifen konnte, das war vor allem das Leiden und Sterben des Messias, den man sich als den Fürsten aus Davids Geschlecht, als den gewaltigen König der Endzeit dachte. Demgegenüber hat die älteste Christengemeinde sich auf die Weissagung berufen: Jesus von Nazareth ist dennoch der Messias, denn er ist gestorben „nach der Schrift", 1. Kor. 15, 2. „O ihr Toren und

Herzensträge, all dem zu glauben, was die Propheten gesagt haben. Mußte denn nicht der Messias dieses leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen? Und mit Moses beginnend und allen Propheten legte er ihnen aus, was in allen Schriften von ihm geschrieben steht.“ Lk. 24, 25—27. So war man immer mehr bemüht, auch die Einzelheiten seines Lebens in der alttestamentlichen Weissagung wiederzufinden.

Widerlegung des Einwandes.

Allein, hat dieser Wunsch der ältesten Christen, ihren Glauben an Jesus als den Messias durch die Berufung auf die Prophetie zu rechtfertigen, nicht selbst Geschichte geschaffen? Hat man nicht Geschehnisse in das Leben Jesu hineingedichtet, weil man sie in der Weissagung vorherverkündet sah und darum im Leben des Messias finden mußte? Das ist es, was die rationalistische Bibelforschung, die ja eine Weissagung ebensowenig wie ein Wunder anerkennen kann, für eine ganze Reihe von Einzelheiten der Geschichte Jesu behauptet. Von der Ableitung der Erzählung der jungfräulichen Geburt des Herrn aus Is. 7, 14 ist schon oben S. 62 f. gesprochen worden. So soll, um nur einige Beispiele zu nennen, die Geburt Jesu in Bethlehem aus Mich. 5, 1: „Und du Bethlehem im Lande Juda, bist keineswegs die geringste unter den Tausendstädten Judas, denn aus dir soll uns hervorgehen der Führer, der mein Volk Israel regieren wird,“ abgeleitet sein; Jesu Flucht nach Ägypten aus Oseas 11, 1: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn berufen“; der bethlehemitische Kindermord aus Jer. 31, 15: „In Rama hat man ein Geschrei gehört, viel Weinen, Klagen und Heulen, Rachel beweint ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, weil sie dahin sind.“ Die Verlosung des Gewandes Jesu bei seiner Kreuzigung aus Ps. 21, 19 u. v. a.

Es läßt sich in keinem einzigen Falle die Ableitung der Geschichte aus der Weissagung beweisen. Wohl aber das Umgekehrte: Die wirkliche Geschichte hat erst die Urgemeinde mit geschärften Augen das Alte Testament lesen und so die Weissagung finden lassen. Man beachte folgende Gesichtspunkte: a) Jesus selbst hat sich als die Erfüllung der Gottesoffenbarung des alten Bundes betrachtet, Lk. 4, 16 ff. u. ö. — Das Verfahren der Urgemeinde war demnach sachlich berechtigt und mußte in seinem Grundgedanken auch vom Judentum anerkannt werden. b) Daß erst die Geschichte die Weissagung finden ließ, nicht umgekehrt, beweisen schlagend die oben angeführten Beispiele. Denn die zum Schriftbeweis verwandten Stellen beziehen sich ursprünglich auf ganz andere Ereignisse. Erst durch Umdeutung oder übertragene (typische) Anwendung können sie für die Tatsachen der evangelischen Geschichte benützt werden. Dieser Umdeutungsprozeß ist erst durch den wirklichen Verlauf des Lebens Jesu nahegelegt worden; für den umgekehrten Hergang fehlt jeder Anlaß. So bezieht sich Oseas 11, 1, wo zudem noch die Lesart unsicher ist,

zunächst auf die Berufung und Erwählung Israels schon zu der Zeit, da es noch in Ägypten weilte, Jer. 31, 15, auf die Wegführung in die babylonische Gefangenschaft. Auch Mich. 3, 1 bezieht sich wohl zunächst auf die Davidische Abstammung des Messias, nicht gerade auf seine Geburt in Bethlehem. c) Bestimmend für das Urteil der liberalen Theologie ist auch hier letzthin die grundsätzliche Leugnung der Weissagung. „Denn was die Erfüllung von Weissagungen betrifft, so können wir uns überhaupt nicht denken, daß, wie man auch über Ahnungen und dergl. urteilen mag, solche Einzelheiten, wie das hier vorausgesetzt wird, Jahrhunderte früher vorausgesehen sein sollten[43].“

Lehrdichtungen. 2. Lehrdichtungen. Eine Reihe von Vorgängen, welche die Evv als Wunder erzählen, sollen sich als ursprüngliche Parabeln oder Allegorien, also Lehrdichtungen nachweisen lassen. So z. B. die wunderbaren Brotvermehrungen, die Erzählung vom Seesturm und Wandeln auf dem Meer, ja sogar die so stark realistische Erzählung von der Heilung des gerasenischen Besessenen.

Als Beispiel diene die Erzählung von der Verfluchung des Feigenbaumes (Mk. 11, 12 ff., Mt. 21, 18 f.). „In Wirklichkeit haben wir hier kein Faktum, sondern ein Gleichnis vor uns, eine Parallelerzählung zum Gleichnis vom Feigenbaum, wie es bei Lk steht (Lk. 13, 6—9). Ein Weinbergbesitzer hatte einen Feigenbaum, den er wegen seiner Unfruchtbarkeit umhauen wollte. Der Gärtner bat, ihn noch einmal umgraben und düngen zu dürfen und noch ein Jahr Geduld zu haben. Der Feigenbaum ist Israel. Bei Lk im Gleichnis wird ihm wegen seiner Unfruchtbarkeit, d. h. wegen seines Mangels an guten Werken und Glauben, der Untergang nur angedroht. Das Gleichnis oder wenigstens seine Urform Mk. 13, 28, Mt. 24, 32 ist jedenfalls von Jesus selbst gesprochen. Er selbst ist der Gärtner, der für den Feigenbaum bittet. Die Verfluchungs*geschichte* ist erst nach der Zerstörung Jerusalems, 70, wo der Feigenbaum Israel verdorrte, vernichtet wurde, daraus umgebildet worden[44].“

Gegen diesen Versuch sprechen folgende Gründe: a) Der Evangelist erzählt ohne Zweifel Geschichte. Diese Geschichte ist bei Mk sicher vor 70 geschrieben worden, denn es besteht nicht die geringste Veranlassung, unsere Perikope aus dem Ganzen des Ev herauszunehmen oder als späteren Einschub anzusehen; b) die drei angeführten Perikopen haben nur ein Gemeinsames: den Feigenbaum, mit dem sie sich beschäftigen. Eine literarische Verwandtschaft besteht zwischen ihnen ebenso wenig wie etwa zwischen dem Gleichnis von viererlei Äcker, dem Schatz im Acker und der Erzählung von dem Acker, den der hohe Rat für das Blutgeld des Judas kaufte; c) da weder der Inhalt der Verfluchungsgeschichte noch ihre literarische Form den Gedanken an eine Lehrdichtung nahelegen, so hat

dieser Erklärungsversuch nur einen Stützpunkt: die Wunderscheu ihres Urhebers.

Umdeutungen natürlicher Vorgänge.

3. Umdeutungen natürlicher Vorgänge in Wunder. Alle Wunderberichte, die man nicht wie die Heilung von Lähmungserscheinungen oder von Besessenen auf den überwältigenden Eindruck der Persönlichkeit Jesu zurückführen kann, versucht man dadurch zu beseitigen, daß man in ihnen einen wunderlosen Kern sucht, aus dem sie entstanden sein sollen. Die Auferweckung der Tochter des Jairus oder des Jünglings von Naim wird dann, wo man es nicht wagt, die ganze Erzählung als erfunden zu bezeichnen, als ein Fall von Starrkrampf angesehen, den Jesus, da er just im rechten Augenblick kam, behoben hat. Und langt auch dieses Mittel nicht, dann bescheidet man sich und sagt einfach: „Freilich, wie die Geschichte ursprünglich lautete, darüber unterläßt man besser, Vermutungen anzustellen."[45]) (Clemen.) Bleibt man auf dem nüchternen Boden rein quellenkritischer Erwägung, so wird man sagen müssen: a) Die fraglichen Berichte widersprechen auf Schritt und Tritt dem Versuch, sie auf natürliche Vorgänge zurückzuführen. b) Wie will man das Verfahren rechtfertigen, das diese Kritik gegenüber unseren Evv anwendet, wenn sie bei dem nämlichen Schriftsteller, z. B. Lk, die Redestücke für gut, ja ausgezeichnet beglaubigt erklärt, ihm aber sofort allen Glauben entzieht, sobald er es wagt, ein Wunder zu erzählen? c) Natürlich kann auch einem Wunderbericht ein natürlicher Vorgang zugrunde liegen. Die geschichtliche Untersuchung hat aber erst dann ein Recht zu dieser Annahme, wenn sich dieselbe in den Berichten selbst begründen läßt, nicht aber in Vorurteilen.

Der Glaube der Urgemeinde.

4. Endlich soll der Glaube der Urgemeinde das geschichtliche Jesusbild von Grund aus umgeschaffen und aus dem Menschen Jesus den ewigen Gottessohn gemacht haben. Jülicher erklärt[46]), daß die urchristliche Gemeinde wie kaum eine andere zu einer treuen Überlieferung geeignet gewesen sei. Nur an einem Punkte habe sie versagt, nämlich da, wo der Glaube ihr die Maßstäbe für die Beurteilung der Person Jesu verschoben habe: Hier habe sie übertrieben und gesteigert, ja das Jesusbild völlig umgestaltet, indem sie aus dem Menschen den Sohn Gottes gemacht habe.

Ich kann hier nur kurz auf einige Punkte aufmerksam machen:

a) Die größte Bewegung, die je über die Erde ging, muß dann als ein vollkommener Abfall von den Gedanken ihres Urhebers verstanden werden. Keiner von den Aposteln und Jüngern des Herrn hat ihn verstanden, sondern sie haben ihn gerade in bezug auf die Wertung seiner Persönlichkeit, was doch für sie wie das Grundlegende so auch das Entscheidende war, völlig mißverstanden.

b) Der überwältigende Eindruck, den Jesus auf die Seinen gemacht hat, soll nach Meinung derselben Kritiker ihren Glauben an den Auferstandenen und die Entstehungsgeschichte des Christentums erklären. Und doch ist der überwältigende Eindruck, den Jesus gemacht hat, nicht einmal stark genug gewesen, bei seinen unmittelbaren Jüngern die volle Umbildung seiner Gedanken und seiner Person zu verhindern! Jesus hat an keine Kirche, kein Sakrament, keine Taufe, kein Abendmahl gedacht, und wenige Jahre nach seinem Tode ist die Kirche da, sammelt Gläubige, indem sie dieselben auf den Namen Jesu tauft und ihnen als Stiftung des Herrn seinen Leib und sein Blut reicht!

c) Es ist doch nichts als Willkür, wenn man behauptet, die urchristliche Gemeinde sei wie keine andere zu getreuer Überlieferung geeignet gewesen, nur an einem Punkte nicht, wo es sich um die Person Jesu selbst gehandelt habe. Als wenn diese Person nicht eben alles wäre! Das Bekenntnis zu dem auferstandenen Messias und Gottessohn ist es doch, was diese Gemeinde geschaffen hat, sie von ihren Stammesgenossen trennte, und das einigende Band bildete, das sie zusammenschloß. Und doch soll nach dem Willen der liberalen Bibelforschung das Umgekehrte die wirkliche Geschichte sein: Nicht Jesus hat diese Gemeinde, sondern diese Gemeinde hat Jesum geschaffen, wenigstens den Jesus, den die Geschichte des Christentums kennt, der Messias war und Gottes Sohn.

So zeigen die Gedankengänge der modernen, ungläubigen Bibelforschung, daß ihre Ergebnisse nicht lediglich auf dem Boden der historischen Untersuchung und durch die Prüfung der Quellen, sondern als reife Frucht ihrer Weltanschauung gewonnen sind. Aus der Geschichte Jesu ist das Wunder nun einmal nicht zu entfernen, das ist aber zuletzt das einzig übrigbleibende Bedenken, was sie der Glaubwürdigkeit der synoptischen Überlieferung entgegenhalten kann.

5. Kapitel.

Das vierte Evangelium im eigenen Lichte und im Lichte der Überlieferung.

§ 1. Das Zeugnis des Evangeliums.

Kein Ev steht seit hundert Jahren so sehr im Mittelpunkt heißesten Streites wie dasjenige, welches den Namen des Apostels Johannes trägt. Hat sich mehr denn einmal das Urteil der liberalen Kritik wieder der altkirchlichen Überlieferung angenähert, so ist beim vierten Ev das gerade Gegenteil der Fall. So schroff wie nur möglich spricht sie hier „niemand kann zwei Herren dienen", der Geschichtsforscher müße sich entscheiden, ob er den Synoptikern oder Joh folgen wolle, einen Weg, über dem beide Sterne leuchten, gebe es nicht. Habe man einmal das Entweder-oder gestellt, dann sei es zugleich auch beantwortet: Joh habe zweifellos vor den Synoptikern als Geschichtsquelle das Feld zu räumen, Jesus sei der gewesen, als den ihn die Synoptiker schildern, nicht der, als den ihn Joh uns vorgeführt habe. Das vierte Ev ist daher nicht das Werk eines Augenzeugen, geschweige denn eines Apostels oder gar des Lieblingsjüngers, als dessen Eigentum es sich ausgibt. So stark auch die äußeren Zeugnisse für die johanneische Abfassung sprechen mögen, der innere Befund des Ev selbst erweise das Gegenteil. Verliert das Ev so allen Wert für die Geschichte Jesu, so habe es um so größere Bedeutung für die Geschichte der alten Kirche, aus deren Nöten und Kämpfen heraus es geboren sei. Ob es dabei seine Frontstellung gegen gnostische und doketische Irrtümer oder gegen den starken Missionstrieb jüdischer Propaganda einnimmt oder gegen beide, ob es Allegorie und christliche Lehrdichtung ist, ob es ein Werk aus einem Guß oder eine Quellenschrift ist,

deren einzelne Stücke verschiedenen Wert aufweisen, all das sind für die liberale Theologie offene Fragen, in deren Beantwortung Einstimmigkeit immer mehr in die Ferne rückt. Nur in einem ist man einig: für die Geschichte Jesu hat das vierte Ev keinen Wert[47]).

Prüfen wir in aller Sachlichkeit den Tatbestand des Ev selbst, das Zeugnis der urchristlichen Überlieferung und die wirklichen und vermeintlichen Schwierigkeiten, welche sich hier ergeben. Das Verhältnis des vierten Ev zu den Synoptikern und der hievon bedingte Geschichtswert des ersteren erheischen gesonderte Prüfung.

Die Eigenart des vierten Ev.

Das vierte Ev ist ein Gebilde eigener Art. Wohl schickt der Verfasser seiner Arbeit eine Art Einleitung oder Prolog voraus. Aber welch ein Unterschied gegen den Prolog des Lk-Ev! Dort der Schriftsteller, der dem Adressaten seines Buches kurz Rechenschaft gibt über Recht und Können seines schriftstellerischen Unternehmens, hier der tiefgrabende Theologe, der in gewaltigen Akkorden das Höchste herausjubelt, was er von dem Helden seiner Schrift in gläubiger Seele trägt. Im Anfang war der Logos, Gottes ewiges Wort, er war bei Gott und selbst Gott, gleichen Wesens mit dem, der durch dieses sein persönliches Wort die Welten schuf. Aber dieses Wort des ewigen Gottes zeltete unter uns, wie einst Jahwe in der Wolke über der Bundeslade inmitten seines erwählten Volkes: und durch die Hülle des Fleisches, mit der es sich umkleidete, schauten die seligen Zeugen seines Erdenlebens — der Sonne gleich, die leuchtend durch Wolken bricht — den göttlichen Glanz der Herrlichkeit des Eingeborenen Gottessohnes voller Gnade und Wahrheit. Damit ist das Thema angeklungen, das durch das ganze Ev bald in leisen, bald in starken Akkorden ertönt und klingt: Die göttliche Herrlichkeit des menschgewordenen Gottessohnes. Noch einmal gegen den Schluß seines Werkes spricht der Verfasser den Zweck aus, der ihn geleitet hat, als er mit kunstgeübter Hand in den überreichen Strom der Offenbarung Gottes in Christo hineintauchte: „Das aber ist geschrieben worden, damit ihr glaubet, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist und in diesem Glauben Leben habet in seinem Namen", 20, 30 f.

Im vierten Ev ist anscheinend der chronologische Rahmen des Lebens Jesu fester gefügt als in den Synoptikern. Der Verfasser ist nicht sparsam mit Zeitangaben. Die großen Festtage in Jerusalem, zu denen Jesus hinaufpilgert, bilden ebenso sehr Höhe- wie Ruhepunkte seiner Darstellung. Allein die geschichtlichen Ereignisse, welche in diesen mehr denn zwei Jahre umspannenden Rahmen eingezeichnet werden, sind verhältnismäßig dürftig. Die sorgfältig ausgewählten sieben Wunder werden nicht um ihrer selbst willen erzählt, nicht aus dem geschichtlichen Interesse, das der Chronist an ihnen nimmt, sondern als Offenbarungen der ewigen Macht des Gottessohnes, als willkommene Gelegenheit, bei der er lehrend und deutend seine göttliche Weisheit kundtun kann. So leiten die Wunder der Brotvermehrung und des Wandelns über das Meer jene gewaltige Rede in der Synagoge zu Kapharnaum ein, in der der Herr der Natur noch Größeres verheißt, daß er den Seinen seinen Leib zur Speise und sein Blut zum Tranke geben werde, damit sie so ewiges Leben gewinnen. Man hat oft versucht, im vierten Ev kunstvoll gefügten Grundriß und Aufbau klarzulegen. Die verschiedenen Möglichkeiten, die sich hier ergeben, zeigen am besten, daß der Verfasser selbst nicht daran gedacht hat, den einzelnen Themen seiner Schrift ein festes Gefüge zu geben. Man wird eher sagen dürfen, daß die einzelnen Stücke lose aneinander gereiht sind, und daß nur die eingestreuten chronologischen Daten dem Ganzen einen gewissen Halt geben.

Die Reden des Herrn.

Was aber vor allem das vierte Ev von den Synoptikern unterscheidet, das ist die reiche Fülle von Reden des Herrn, die sein Verfasser darbietet. Nicht einzelne markige Sprüche, nicht lebensvolle Gleichnisse und Bilder in der Farbenpracht des galiläischen Landlebens, sondern lang ausgesponnene, gedankenschwere Reden, die oft über mehrere Kapitel sich erstrecken und durch eingestreute Fragen aus dem Hörerkreise zuweilen etwas belebt werden. Eine gewisse Monotonie der Sprache wie des Aufbaus ist dabei nicht zu verkennen[48]). Wie eintönig klingt z. B. in der wunderbaren Abschiedsrede Jesu das viermal wiederholte „eine kleine Weile", 16, 16—19. Auch Aufbau und Gefüge der Reden zeigen ein gewisses Schema, nach dem sie komponiert sind. Auf eine an ihn gerichtete Frage antwortet Jesus mit einem Wort, das der Hörer nicht versteht, und um dessen Deutung er bittet, die dann oft in lang ausgesponnener Rede gegeben wird. So antwortet Jesus auf die Frage des Nikodemus mit dem diesem unverständlichen Wort von der Geburt von oben, auf die Frage der Samariterin mit

dem Satz vom lebendigen Wasser. Auch das Gedankenmaterial der Reden im vierten Ev zeigt eine gewisse Einheitlichkeit. Abstrakte Begriffe wie Tod, Leben, Wahrheit, Gerechtigkeit, Fülle, Sünde u. a. kehren immer wieder, dazu der metaphorische Gebrauch von Ausdrücken wie Licht, Finsternis, Wasser, Fleisch, Welt. Allegorien wie Reben und Rebstock, Schafstall und Türe, Hirt und Herde sind den älteren Evv ebenfalls fast gänzlich fremd. Die Reden verlaufen vielfach in Antithesen wie Licht und Finsternis, Geist und Fleisch, irdische und himmlische Dinge, Himmel und Erde, Leben und Tod, Wahrheit und Lüge. Alle diese Eigentümlichkeiten geben dem vierten Ev sein eigenes Gepräge, das es so scharf von den Synoptikern scheidet.

Frontstellung des Ev.

Außer der einen Aufgabe, das Ev vom fleischgewordenen Gottessohn zu künden, zeigt das vierte Ev deutlich eine Frontstellung wider häretische Strömungen und Gedanken. Die eigenartig und hart klingende Fassung des Geheimnisses der Menschwerdung: „Der Logos ist Fleisch geworden“, die Betonung des Umstandes, daß Blut und Wasser aus der geöffneten Seite des Herrn floß, und daß niemand an der Wahrheit dieses Zeugnisses eines Augenzeugen zu zweifeln ein Recht hat, richten sich gegen gnostische und doketische Irrtümer, welche die Realität der Menschwerdung und die wahre Menschheit Jesu antasten. Die starke Hervorhebung des Zeugnisses des Vorläufers und des demütigen Verhaltens desselben dem Herrn gegenüber darf ebenfalls als gegen entsprechende Verirrungen gerichtet angesehen werden. Ob es sich hier um Sektenbildungen auf den Namen des Täufers handelt, ist aus Mangel geschichtlicher Nachrichten nicht zu entscheiden.

Das Nachtragskapitel.

Eine eigenartige Stellung zum Ganzen der Schrift nimmt das letzte 21. Kapitel ein. Da der Schriftsteller 20, 30 f. seine Arbeit ausdrücklich abschließt, so kann c. 21 nur als Nachtrag zu der fertigen Schrift verstanden werden. Daß dieser Nachtrag nur wenige Zeit nach der Vollendung des Ev diesem angefügt wurde, beweist die Tatsache, daß alle Handschriften ausnahmslos ihn bereits enthalten. Fraglich kann nur sein, ob er in der gleichen Weise aus der Feder des Apostels geflossen ist wie c. 1—20, oder ob er aus dem Kreis der Schüler des Lieblingsjüngers stammt, welche v. 24 sowohl die Identität desselben mit dem Apostel Johannes als auch die unbedingte Zuverlässigkeit seines Zeugnisses beglaubigen. Dafür sprechen einige

Beobachtungen: v. 2 nennt, was das Ev nie tut, das eine Brüderpaar im Apostelkreis die Söhne des Zebedäus, v. 7 wird der Jünger, den Jesus lieb hatte, j e n e r Jünger genannt, was ebenfalls nicht in die Weise paßt, mit der der Verfasser sich sonst einführt; v. 24 rührt sicher aus einem Kreise von Männern her (wir wissen), welche dem Apostel nahestehen. Ob diese Beobachtungen die genannte Ansicht hinlänglich begründen, zumal Sprache und Stil sich nur wenig vom Ev unterscheiden, ist schwer zu sagen. Dagegen ist es sicher, daß der Nachtrag noch zu Lebzeiten des Apostels entstanden ist, denn die Erzählung von einem falsch verstandenen Jesuswort, v. 20—23, welche durch das hohe Alter des Apostels erklärt wird, kann nach seinem Tode in dieser Form nicht aufgekommen sein. Der Nachtrag ist also — ob von Joh selbst oder aus seiner Umgebung steht dahin — noch zu Lebzeiten des Apostels und gedeckt durch seine Autorität entstanden und mit dem schon abgeschlossenen Ev verbunden worden.

Leserkreis und Verfasser.

Was läßt sich der Schrift über den L e s e r k r e i s, für den sie bestimmt ist, und über ihren V e r f a s s e r entnehmen? Zunächst darf man mit Sicherheit sagen, daß sie für bereits gläubig gewordene Leser bestimmt ist, deren Glaubensleben der Verfasser fördern und vertiefen will. Charakteristisch hiefür ist, daß dem Verfasser zweimal ein „Ihr“, die direkte Anrede an seine Leser, entschlüpft, 19, 35; 20, 31. Dieses in einer Schrift so auffallende Verfahren zeigt deutlich die Lage, in die der Schriftsteller sich und seine Leser hinein versetzt: Es ist der Prediger, der inmitten seiner Gemeinde steht, zu ihr spricht und sie als seine Geliebten anredet. Die Auswahl der Erzählungsstücke, in denen Jesu Selbstoffenbarung sich widerspiegelt, der Inhalt der Reden, besonders der im vertrauten Kreis der Jünger gesprochenen, die Seligpreisung derer, die nicht sehen und doch glauben am Schluß des Buches, beweisen dasselbe. Daß die Leser des Buches nicht in Palästina zu suchen sind und nicht aus dem Judentum stammen, zeigt die Notwendigkeit, ihnen jüdische Gewohnheiten und aramäische Worte zu erklären. So werden die Worte rabbi, Meister, 1,38, kepha, Fels, Messias, Gesalbter, 1,41 f., Siloam, Gesandter, 9, 7, Gabbatha, Lithostrotos, 19, 13, Golgatha, Kalvaria, 19, 17, Rabboni, Meister, 20, 16 erklärt, während Worte wie Amen und Hosanna, welche in den christlichen Kult übergegangen sind, der Erklärung nicht bedürfen. Über den Weg von Judäa nach Galiläa, 4, 4, über die geographische Lage von Bethanien am Jordan,

1, 28, und Bethanien bei Jerusalem, 11, 1, über Sychar in Samaria, Ephraim in Judäa, 4, 5; 11, 54, werden die Leser unterrichtet. Auch über die Reinigungsgebräuche der Juden, 2, 6, über die Wirkung des Sabbatgebotes, 19, 42, über jüdische Leichenbestattung, 19, 40, über die Feierlichkeiten des Laubhüttenfestes, 7, 37, und des Passahsabbats, 19, 31, erhalten sie Aufklärung.

Angebliche Irrtümer.

Die Bestreiter der Echtheit des Ev bemühen sich vergebens, dem Verfasser irrige Anschauungen nachzuweisen. Schmiedel gibt z. B. einem Abschnitt seiner Schrift die verheißungsvolle Überschrift: „Irrtümer über die Zustände Palästinas“ [49]). Er erklärt, was Örtlichkeiten betreffe, so habe man mit Erfolg dem Joh Irrtümer nicht nachweisen können. Dagegen habe er sich bezüglich der Einrichtungen einen Fehler zuschulden kommen lassen, wie er größer kaum gedacht werden könne. Und worin besteht dieser Fehler? 11, 49 und 18, 13 wird Kaiphas Hohepriester jenes Jahres genannt. Das soll nach Schmiedel die irrige Ansicht voraussetzen, daß die Hohepriester jährlich wechselten, während sie doch auf Lebenszeit bestellt waren. Als wenn der Ausdruck nicht geradeso gut besagen könnte: der Hohepriester jenes bedeutsamen, ereignisreichen Jahres! Es gehört sich ein mehr als kritischer Scharfblick dazu, hier einen Irrtum zu finden. Vollends maßlos und unberechtigt wird die Kritik Schmiedels, wenn er mit dem Satze schließt: „Was hilft angesichts eines Irrtums in einer solchen Sache alle Kenntnis der Örtlichkeiten eines Landes, die man sich natürlich auch 100 Jahre nach den Ereignissen noch aneignen kann?“ Selbst wenn dem Verfasser, was nicht der Fall ist, hier ein Irrtum unterlaufen wäre, so hätte man angesichts der Tatsache, daß er sich auf das genaueste über Parteiverhältnisse, Einrichtungen und Örtlichkeiten Palästinas unterrichtet zeigt, die mit der Katastrophe des Jahres 70 untergegangen oder verändert sind, kein Recht, so maß- und unterschiedslos über seine Glaubwürdigkeit abzuurteilen.

Die angeführten Beispiele führen ohne weiteres auf die Vermutung, daß der Verfasser selbst geborener Jude ist, mit deren Sprache und Lebensgewohnheiten er sich so ausgezeichnet vertraut zeigt. In die gleiche Richtung weist seine intime Bekanntschaft mit der vulgär jüdischen Messiaserwartung, 1, 20 f., 45, 49; 7, 14 f., 27, 42, 52; 7, 31; 12, 34 usw., seine Vertrautheit mit dem Gesetz und der alttestamentlichen Schrift, 1, 17; 5, 46; 3, 14; 7, 31 ff., seine genaue Ortskenntnis von Jerusalem, dem Tempel und seinen verschiedenen Gebäuden, 5, 2; 7, 9, 14; 9, 8; 10, 22 f.; 8, 10; 18, 1 f.; 19, 13,

20, 41. Das ist um so auffallender, als das Ev sicher in einer Zeit entstanden ist, als Jerusalem mit seinem Tempel und seinen Bauten längst in Trümmern lag. Dazu kommt, daß auch Wortschatz und Sprache stark aramaisierende Färbung tragen, so daß wir als erstes Ergebnis den Satz aufstellen dürfen: **Der Verfasser des vierten Ev ist geborener Palästinenser.**

Augenzeugenschaft des Verfassers.

Allein derselbe zählt sich auch zu den **Augenzeugen** des Lebens Jesu. Schon im Prolog, 1, 14, vgl. 1. Joh. 1, 1 f., rechnet er sich zu denjenigen, welche die Herrlichkeit des im Fleische erschienenen Logos geschaut haben. Und am Schluß seiner Schrift beteuert er feierlich unter Berufung auf den erhöhten, allwissenden Herrn, daß sein Zeugnis nicht bloß der Wahrheit gemäß ist, sondern daß er selbst das gesehen hat, was er seinen Lesern bezw. seinen Hörern mitteilt, 19, 35. Auch der Nachtrag des Ev bestätigt die Augenzeugenschaft seines Verfassers. War demnach der Evangelist ein Augenzeuge, so ist er ohne Zweifel im Kreise der Zwölfe zu suchen. Denn die Ereignisse, welche der Verfasser von c. 13 an in so ausführlicher Breite erzählt, haben sich in dem kleinen Kreis der auserwählten Apostel des Herrn abgespielt, Mt. 26, 20. Vielleicht läßt uns auch das Ev deutlich erkennen, **wer** aus der Zahl der Zwölfe allein für die Urheberschaft des vierten Ev in Betracht kommen kann. Im Nachtragskapitel wird ausdrücklich der Jünger, „**den Jesus lieb hatte**", als derjenige bezeichnet, der das Ev geschrieben habe, 21, 20, 24. Noch mehrmals wird im Verlaufe der Erzählung ein namenloser Jünger eingeführt, der nur nach der seligsten Erinnerung seines Lebens genannt wird: der an der Brust des Herrn ruhte, den Jesus lieb hatte, 13, 23—25; 19, 26—35; 20, 2—10. Wer ist der Apostel, der sich so in den Mantel der Anonymität hüllt und doch den Lesern seines Ev so gut bekannt war? Die Erzählung von der ersten Berufung der Jünger, in der ebenfalls die Namen zweier Berufener nicht genannt werden, löst in Verbindung mit anderen Fingerzeigen das Rätsel. 1, 35 f. erzählt der Evangelist: „Am folgenden Tage stand wiederum Johannes (gemeint ist der Täufer) da mit zweien seiner Jünger, und als er Jesum dahergehen sah, sprach er: Siehe, das Lamm

Gottes! Und die zwei Jünger hörten ihn so sprechen und folgten Jesus nach." Darauf spricht Jesus sie an, worauf sie den Tag über bei ihm bleiben. Der Evangelist hält in dankbarer Erinnerung die Stunde fest, in der dies geschehen, „es war um die zehnte Stunde", und deutet schon dadurch hinlänglich an, daß er selbst einer der beiden Jünger des Täufers gewesen ist. Im weiteren Verlauf wird dann der eine der beiden bis dahin unbekannten Jünger genannt, es ist Andreas aus Bethsaida, der seinen Bruder Simon Petrus dem Herrn zuführt. Ob man aus der eigenartigen Ausdrucksweise „Andreas fand als der e r s t e s e i n e n Bruder" schließen darf, daß der Schriftsteller zwischen den Zeilen andeutet, noch ein zweites Brüderpaar sei berufen worden, ist vielleicht zu scharfsichtig beobachtet (Zahn). Dagegen fällt es auf, daß von der Berufung des anderen Brüderpaares, welches die Apostelverzeichnisse regelmäßig nennen, des Johannes und des Jakobus, der Söhne des Zebedäus, hier nicht gesprochen wird. Dazu kommt ergänzend die andere Beobachtung, daß die Familie des Zebedäus, welche doch innerhalb des ersten Jüngerkreises eine so bedeutende Rolle spielte, im vierten Ev überhaupt nicht genannt wird, während der bei den Synoptikern zum Unterschied vom Apostel „der Täufer" genannte Johannes hier einfach nur Johannes heißt. Es gibt nur eine Lösung dieses auffallenden Tatbestandes: Der Verfasser des Ev hat mit Absicht die Namen der Familienglieder, zu denen er selbst gehört, verschwiegen. Dann aber ist der namenlose Jünger, der aus der Gefolgschaft des Täufers zum Herrn kommt, entweder Jakobus oder Johannes und der Verfasser des Ev ist einer von diesen beiden. Da nun Jakobus, der im Jahre 44 durch Herodes Agrippa I. enthauptet wurde, als Verfasser des erst um die Wende des ersten Jahrhunderts entstandenen Ev nicht in Betracht kommt, so kann der Jünger, der an der Brust des Herrn ruhte und den Jesus lieb hatte, kein anderer sein als d e r A p o s t e l J o h a n n e s. Das Selbstzeugnis des Evangelisten ist so eindeutig, daß auch die liberale Kritik zugesteht, der Verfasser des vierten Ev spiele die Rolle des Apostels Joh.

Der Wert des Selbstzeugnisses.

Haben wir Recht und Grund, das Selbstzeugnis des Verfassers der Lüge zu zeihen? Gewiß ist Pseudonymität dem Altertum eine

geläufige Erscheinung, man darf das Verfahren der Männer, die die Maske eines berühmten Namens anlegten, um ihren Schriftwerken Eingang zu verschaffen, nicht mit unseren Maßstäben messen. Allein der Verfasser des vierten Ev legt eben nicht die Maske des Joh an; das wäre doch eine sonderbare Pseudonymität, bei der der Leser erst durch weitgehende Kombination, dazu noch mit anderen Schriften, den Namen des Apostels erraten müßte! Ausschlaggebend ist ein anderes: Die Kritik hat kein Recht, einen Schriftsteller, der so die Wahrheit preist und die Lüge haßt, wie es der Verfasser des vierten Ev und des aus der gleichen Feder stammenden 1. Joh-Briefes tut, einen Fälscher zu heißen. Es müßten doch die entscheidendsten Gründe vorliegen, wenn man angesichts der feierlichen Beteuerung 19, 35: „Der es gesehen hat, legt Zeugnis ab und sein Zeugnis ist ein wahrhaftiges", an der Wahrhaftigkeit des Verfassers zweifeln wollte. Und feierlich beruft er sich auf den erhöhten Christus: Und „jener" weiß, daß er die Wahrheit sagt, damit auch ihr Glauben habt. Freilich versperrt sich die Kritik selbst den Weg zum Verständnis dieses Satzes, indem sie das „Jener" auf den Verfasser bezieht und damit eine grammatische wie inhaltliche Unmöglichkeit schafft. Nur so wird es ihr möglich, hier „das stotternde Geständnis eines falschen Zeugen zu sehen, der seine Rolle nicht mehr durchzuführen vermag" [50]). Die Gründe, welche die Kritik gegen die Glaubwürdigkeit des Selbstzeugnisses des Evangelisten anführt, sind merkwürdig genug. Dem einen erscheint das Selbstzeugnis wie Geheimnistuerei und Zweideutigkeit (Jülicher), und der andere (Schmiedel) erklärt sogar: „in Wirklichkeit würde er (der Verfasser des Ev) sich dadurch als einen unglaublich anmaßenden Mann zu erkennen geben. Jesus hat doch wohl alle seine Jünger geliebt. Schon wenn der Verfasser von sich gesagt hätte: „Der Jünger, den Jesus besonders liebte", würde man ihn von Anmaßung nicht freisprechen können, auch wenn die Sache sich wirklich so verhielt; aber vollends: „Der Jünger, den Jesus lieb hatte", als ob er einzig ihn lieb gehabt hätte [51])!" Ich weiß nicht, ob außer Schmiedel sonst noch einer auf den mehr als unerhörten Gedanken gekommen ist, der Schriftsteller wolle sagen, Jesus habe nur ihn und sonst niemanden lieb gehabt. Jedenfalls gehört sich ein gerütteltes Maß Verständnislosigkeit dazu, wenn einer die zarten Töne einer ergreifenden Treue und Dankbarkeit nicht hören kann, die aus dem schlichten „der an Jesu Brust lag, den Jesus lieb hatte" herausklingen.

Müssen wir demnach das Selbstzeugnis des Ev auf den Apostel Joh deuten, haben wir kein Recht, an der Wahrhaftigkeit desselben zu zweifeln, so dürfen wir, da auch der Inhalt des Ev auf einen geborenen Palästinenser hinweist, sagen: Schon der innere Befund des Ev selbst läßt, abgesehen von aller

Überlieferung, keine andere Erklärung zu als diese: Der Apostel Joh, der Lieblingsjünger des Herrn, dem er sterbend am Kreuz seine Mutter anvertraute, ist der Verfasser des vierten Ev.

§ 2. Das Zeugnis der Überlieferung.

Das Zeugnis der Überlieferung.

Wie steht es um das Zeugnis der Überlieferung? Die ersten Schriftsteller, welche unabhängig voneinander das vierte Ev ausdrücklich dem Apostel Joh zuschreiben, sind Clemens von Alexandrien († um 215) und Irenaeus von Lyon († 202). Dazu kommt das aus der nämlichen oder noch etwas früheren Zeit und aus Rom stammende Zeugnis des Muratorischen Fragments. Clemens von Alexandrien berichtet, Joh habe als der letzte, da die leibliche Seite des Lebens Jesu bereits in den anderen Evv erzählt sei, auf Bitten seiner Freunde und unter dem Beistand des Hl. Geistes ein geistiges Ev geschrieben. Wie man sieht, hat man schon zur Zeit des Clemens den Unterschied zwischen den Synoptikern und Joh empfunden und denselben auf eine sehr glückliche Formel gebracht. Irenaeus erzählt an der (oben S. 25) angeführten Stelle einfach: „Danach hat Joh, der Jünger des Herrn, der an seiner Brust geruht hat, auch seinerseits das Ev veröffentlicht während seines Aufenthaltes zu Ephesus in Asien.“ Damit stimmt in der Hauptsache das dritte Zeugnis überein, wenn es auch die Begleitumstände der Entstehung des Ev etwas ausgeschmückt hat. In den Jahren 175—200 hat in der Kirche im Morgen- wie im Abendland niemand an der johanneischen Herkunft des vierten Ev gezweifelt.

Irenaeus von Lyon

Von besonderer Bedeutung ist aber das Zeugnis des Irenaeus von Lyon. Denn er selbst stammte aus Asien und hat nach seinem eigenen Zeugnis in seiner frühesten Jugend noch den Bischof Polykarp von Smyrna († um 155) gekannt, der seinerseits ein Schüler des Apostels Joh war. Wie treu und lebendig seine Erinnerungen an diesen großen Zeugen, der aus der apostolischen Zeit in die Generation des Irenaeus hineinragte, geblieben sind, zeigt sein Brief an den der valentinischen Gnosis anhängenden Presbyter Florinus, den uns der Kirchenhistoriker Eusebius aufbewahrt hat[52].

„Diese Lehren," so schreibt Irenæus „o Florinus, sind, ich spreche maßvoll, nicht gesunder Art. Sie stimmen nicht mit der kirchlichen Lehre überein und führen ihre Anhänger auf den Gipfel der Gottlosigkeit. Nicht einmal die außerhalb der Kirche stehenden Häretiker haben sie vorzubringen gewagt; diese Lehren haben dir nicht die Presbyter überliefert, die vor uns gelebt und mit den Aposteln verkehrt haben. Denn ich habe dich gesehen, als ich noch ein Knabe war, bei Polykarp in Kleinasien, wie du dort eine glänzende Rolle spieltest und dich ihm zu empfehlen suchtest. Ich erinnere mich des damals Geschehenen besser als des jüngst Geschehenen. Was man als Knabe lernt, wächst ja mit unserer Seele und wird eins mit ihr. So könnte ich noch den Ort nennen, an dem der selige Polykarp zu sprechen pflegte, seinen Gang, seine Lebensart, seine Gestalt und sein Aussehen, die Reden, die er zur Menge hielt; wie er von seinem Verkehr mit Joh erzählte und mit den anderen, welche den Herrn gesehen hatten, und wie er sich ihrer Worte erinnerte. Und was er von ihnen über den Herrn gehört hatte, über seine Wunder und seine Lehren, das alles erzählte Polykarp, so wie er es von den Augenzeugen des Lebens des Logos empfangen hatte im Einklang mit der Schrift. Das alles habe ich dank dem mir gewordenen göttlichen Erbarmen mit Eifer gehört, ich habe es sorgfältig nicht dem Papier, sondern meinem Herzen eingeprägt und mich immer wieder mit Gottes Gnade dessen treulich erinnert."

Wert des Irenaeus-Zeugnisses

Damit ist das Zeugnis des Irenaeus über Polykarp, den Schüler des Apostels Joh, auf diesen selbst und bis in die Zeit der Entstehung des vierten Ev zurückgeführt. Bei keinem anderen Ev führt der Traditionsbeweis durch eine so g l ä n z e n d e u n d g e s c h l o s s e n e Z e u g e n k e t t e b i s a n d i e Z e i t s e i n e r E n t s t e h u n g heran, wie es beim Joh-Ev der Fall ist. Die Kritik versucht es daher immer wieder, den Wert dieses Zeugnisses zu erschüttern, indem sie Fälle namhaft macht, in denen Irenaeus sich offenbar geirrt hat, obschon er auch da sein Wissen auf die Männer der apostolischen Zeit zurückführt. Schmiedel, der einige Proben von der „Urteilsfähigkeit" des Irenaeus anführt[53]), hat dabei die schwerwiegendste noch übersehen. Irenaeus behauptet nämlich adv. Haer. II, 22, Jesus habe, wie die Alten, welche den Joh und andere Apostel gesehen und es von ihnen gehört haben, bezeugten, seine öffentliche Lehrtätigkeit zwischen dem 40. und 50. Lebensjahr begonnen. Die Berufung auf Joh. 8, 57: „Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und hast Abraham gesehen!" zeigt, daß diese Stelle die Quelle ist, aus der Irenaeus

seine Meinung geschöpft hat. Mißlich ist dabei nur die Berufung auf die Alten. Allein folgt daraus das Recht, das Zeugnis des Irenaeus in Bausch und Bogen zu verwerfen, und nicht vielmehr die Pflicht, jede einzelne Stelle auf ihren Wert sorgfältig zu prüfen? Wer wird denn einen Livius und Tacitus als Geschichtsquelle verwerfen, wenn sie nachweislich manche Fabeln als Geschichte geben? Gerade in unserem Fall ist die Entscheidung leicht, weil wir jene irrige Meinung aus der falsch verstandenen Stelle des vierten Ev ableiten können. Ganz anders aber liegen die Dinge in bezug auf das Zeugnis des Irenaeus für das Joh-Ev. Denn hier handelt es sich um eine Tatsache, die der Zeit seines Lehrers Polykarp angehört, die zudem auch noch in dem Zeugnis des ganzen Altertums und des Ev selbst eine glänzende Bestätigung findet. Es kann daher nicht die Aufgabe der Kritik sein, an einigen Beispielen, die am Tage liegen, zu zeigen, daß Irenaeus sich auch geirrt hat; sie wird sich vielmehr die Mühe geben müssen, eben sein Zeugnis für das vierte Ev zu entkräften. Das kann aber nicht etwa so geschehen, daß man die Vorstellung, Irenaeus habe sich bei Polykarp über den Ursprung des Ev unterrichtet, als naiv verspottet[54]).

Die Tradition über das Joh-Ev ist von Anfang an eine völlig einstimmige. Nur die Sekte der Aloger hat um 165 in Opposition gegen den entstehenden Montanismus sämtliche Schriften des Joh, auch die Briefe und die Apokalypse dem Ketzer Cerinth, einem Zeitgenossen des Apostels, zugeschrieben, nicht auf Grund einer besseren Überlieferung, sondern aus häretischem Eigensinn. Ihre Sondermeinung ist, weil gänzlich unbegründet, wie allseits zugestanden wird, bedeutungslos.

Die Zeit der Entstehung.

Noch ist die Frage nach der Zeit der Entstehung unseres Ev offen. Die ersten Spuren desselben finden sich in den Briefen des Martyrers Ignatius von Antiochien († um 107). Ebenso ist es sicher, daß Justin, der in Ephesus wohl um das Jahr 130 Christ geworden ist, unser Ev gekannt hat. Daß die Spuren des vierten Ev in dieser Zeit noch so wenig zahlreich sind, erklärt sich nicht nur durch die geringe Zahl von Schriften, welche uns aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts erhalten sind, sondern ganz natürlich aus dem geringen Abstand dieser Schriftsteller von der Zeit, in der das Ev entstanden ist.

Diese kurze Spanne reichte nicht aus, um demselben eine Verbreitung zu verschaffen, wie sie damals die synoptischen Evv bereits besaßen. Dennoch rechtfertigen diese frühen Spuren seiner Benutzung das Urteil, daß es um die Wende des ersten Jahrhunderts entstanden ist. Damit stimmt die Überlieferung überein, nach der Joh bis in die Zeit Trajans gelebt und in hohem Alter sein Ev geschrieben habe. Auch die Kritik hält in der Mehrzahl ihrer Vertreter an den Jahren 100—110 für die Entstehung unseres Ev fest.

Zwei Schwierigkeiten sind noch zu erledigen. Wie steht es um das Recht der ephesinischen Tradition von einem Aufenthalt des hochbetagten Apostels Joh in Kleinasien? Sind wir nicht auf Grund des Papiaszeugnisses gezwungen, als Verfasser des vierten Ev einen Presbyter Johannes anzusprechen, der vom Apostel verschieden ist?

Joh in Ephesus

Kaum eine andere Tatsache ist so gut bezeugt wie der Aufenthalt des Apostels Joh in Ephesus. Da der 2. Brief an Timotheus des Apostels Paulus keinerlei Andeutung nach dieser Richtung enthält, vielmehr die Anwesenheit eines so bedeutenden Apostels in Ephesus ausschließt, so darf es als sicher gelten, daß Joh erst nach dem Tode Pauli, also gegen Ende der sechziger Jahre, nach Kleinasien gekommen ist; dazu stimmt, daß in diese Zeit der Beginn des Krieges fällt, der Israel als Volk und Nation vernichtet hat und damit die letzte Hoffnung auslöschte, dasselbe für das Ev zu gewinnen. Um das Jahr 190 schreibt der Bischof Polykrates von Ephesus an den römischen Bischof Victor, um die kleinasiatische Praxis der Osterfeier zu rechtfertigen, die hier stets am 14. Nisan (Quartodezimaner) begangen wurde. In diesem Brief beruft er sich auf die großen Autoritäten der kleinasiatischen Kirche, auf den Diakon Philippus, der in Hierapolis begraben liege, auf Joh, „der an der Brust des Herrn ruhte, der Priester, der das Stirnband getragen, der Zeuge und Lehrer, der selbst in Ephesus begraben liegt [*]).“ Noch schwerer wiegt das Zeugnis des Polykarp von Smyrna, der sich rühmen durfte, Schüler des großen Apostels, der an des Herrn Brust geruht hatte, gewesen zu sein. Auch das Zeugnis, das Irenæus in seinem großen, gegen die Häretiker gerichteten Werk und in dem oben angeführten Brief an Florinus ablegt, ist so stark, eindeutig und klar, daß man es füglich nicht bestreiten kann. Die ganze Kenntnis des Irenæus um die apostolische Zeit ruht ja auf dem, was er von den „Alten“, welche gleich Polykarp den Joh und andere Männer und Frauen der apostolischen Zeit noch gesehen hatten, erfahren hat. Es besteht demnach kein berechtigtes Bedenken gegen den ephesinischen Aufenthalt des Apostels Joh.

In kritischen Kreisen erfreut sich seit einiger Zeit eine Notiz auffallender Beliebtheit, welche den Apostel Joh gleich seinem Bruder Jakobus — ob ebenfalls in Jerusalem und um das Jahr 44, sagt die Notiz nicht — von den Juden getötet sein läßt. Diese Nachricht, welche Philippus Sidetes in seiner Kirchengeschichte (um 430) und wahrscheinlich aus dieser Quelle Georgios Hamartolos in seiner Chronik mitteilen, führen beide auf Papias von Hierapolis zurück, der dieses in seinem 2. Buch erzähle. Die Berufung auf das syrische Martyrologium, das nach Erwähnung des Stephanus Johannes und Jakobus in Jerusalem nennt, beweist nichts, weil es sich vermutlich auf die Festfeier beider bezieht, die dann am gleichen Tage gehalten wurde. Endlich stützt sich diese Meinung auf das Wort des Herrn an das Brüderpaar: „Den Becher, den ich trinke, sollt ihr trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft wurde, sollt ihr getauft werden", Mk. 10, 39, wobei man unter der Taufe den Tod verstehen will. Dem Sinn der Stelle geschieht indessen Genüge, wenn man unter dem Becher und der Taufe Kreuz und Verfolgung versteht, wie denn Joh Verfolgung und Verbannung auf sich nehmen mußte. Man darf das Wort des Herrn darum nicht pressen, weil man es sonst vom Tode am Kreuz verstehen müßte; dann wäre es weder an dem um 44 mit dem Schwert enthaupteten Jakobus noch an Joh in Erfüllung gegangen. Ob Philippus Sidetes seine Kenntnis mit Recht oder Unrecht auf Papias zurückführt, mag dahingestellt bleiben, um das Jahr 50 lebte Joh nach dem Zeugnis des Galaterbriefs noch als einer der „Säulen" der Kirche in Jerusalem. Von einem Apostelmartyrium in Jerusalem nach dieser Zeit ist nirgends die Rede. Eusebius, der das Werk des Papias noch gekannt hat, weiß von dieser Nachricht nichts; gegen das einhellige Zeugnis einer so hoch hinaufreichenden Überlieferung von dem Aufenthalt und dem im hohen Alter erfolgten Tod des Apostels in Ephesus verliert die um fast 300 Jahre spätere Notiz des Philippus Sidetes allen geschichtlichen Wert.

Apostel oder Presbyter?

Eine letzte Schwierigkeit gegen die Überlieferung, daß der Apostel Joh das vierte Ev geschrieben habe, hat Papias von Hierapolis in der Einleitung seiner verlorenen Schrift „Erklärung der Worte des Herrn" geschaffen. Eusebius hat uns aus dieser Einleitung eine Stelle aufbewahrt, in der Papias den Lesern Rechenschaft gibt über die Mühe, die er sich gegeben habe, genaue und zuverlässige Auskunft über den Herrn und seine Lehre zu erhalten. Dort sagt er: „Mochte irgendwo jemand kommen, der Schüler der Alten gewesen war, so forschte ich ihn nach den Worten der Alten aus, was Andreas oder was Petrus gesagt habe, oder was Philippus oder was Thomas oder was Jakobus oder J o h a n n e s oder Matthaeus oder

irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, und was Aristion und der alte Johannes, die Jünger des Herrn sagen[56]).“ Aus diesen Worten des Papias schließen Bousset, Harnack u. a., wie es vor ihnen schon Eusebius getan hat, daß es außer dem an erster Stelle genannten Apostel Johannes noch eine andere bedeutende Persönlichkeit in Kleinasien gegeben habe, die zum weiteren Jüngerkreis des Herrn gehörte und zum Unterschiede vom Apostel „der Presbyter Johannes“ genannt wurde. Dieser sonst völlig unbekannte Presbyter, der aus Jerusalem und aus priesterlicher Familie entsprossen sein soll, sei der Verfasser des vierten Ev; nur durch eine sehr frühe, wahrscheinlich von Irenaeus begangene Verwechslung sei er zum Zebedaiden und Apostel Joh gemacht worden. Die Papiasnachricht läßt an Klarheit viel zu wünschen übrig. Wenn es auch möglich ist, daß Papias wirklich einen Presbyter Johannes von dem Apostel unterschieden wissen will, so muß doch auch die andere Möglichkeit offen bleiben, daß es sich in beiden Fällen um die nämliche Persönlichkeit, und zwar um den Apostel handelt. Lag seine Nennung in der Apostelreihe nahe durch die regelmäßige Zusammenstellung mit seinem Bruder Jakobus, so erklärt sich die Nennung an zweiter Stelle in Verbindung mit dem noch lebenden Aristion aus der Tatsache, daß der Apostel Johannes allein noch aus dem Kreis der Zwölfe in die Gegenwart hineinragt und eben deshalb den Ehrentitel „der Alte“ führt; vgl. 2. Joh. 1, 1; 3. Joh. 1, 1. Jüngst hat der Benediktiner Chapman in ausgezeichneter Weise diese These zu beweisen gesucht. Er unterscheidet geschickt in der Aussage des Papias zwischen dem Zeugnis der „Alten“, d. h. zwischen dem, was diese Apostelschüler aus ihrem persönlichen Verkehr mit den Aposteln des Herrn, unter denen sich auch Joh befunden hat, erfahren haben, und zwischen den Nachrichten, die er selbst von den noch in seine Zeit hineinragenden Herrnjüngern, Joh und Aristion, empfangen hat[57]). Man mag dieser Erklärung der dunklen Stelle beipflichten oder nicht, weder in der Einleitung des Papias noch sonst ist mit einer Silbe die Rede davon, daß der Presbyter und nicht der Apostel der Verfasser des Ev sei. Die Verwechslung, die Irenaeus und mit ihm die ganze Überlieferung begangen haben soll, ist darum unbegreif-

lich, weil durch das Zwischenglied Polykarp Irenaeus mit den Augenzeugen jener Zeit, da Joh noch lebte, verbunden ist. Dazu kommt, daß sowohl das Zeugnis des Justin, der den Joh von Ephesus mit dem Apostel identifiziert, wie das des Polykrates, Bischofs von Ephesus, von dem des Irenaeus gänzlich unabhängig sind. Jene Verwechslung müßte dann an mindestens drei verschiedenen Stellen geschehen sein. Endlich darf auch noch gesagt werden, daß dieser Personenwechsel für die Bewertung des vierten Ev zuletzt ohne Belang ist und die Rätsel nicht löst, die dasselbe aufgibt. Denn der alte Joh wäre dann Augenzeuge des Lebens Jesu gewesen, der geliebte Jünger, der an der Brust des Herrn geruht hat, der geborene Palästinenser: keine Klärung der johanneischen Frage, nur eine neue, noch schwerere Belastung.

Wer war denn der große Unbekannte, wenn es der Apostel Joh nicht war, der ein Ev aus der Erde stampfen konnte, das die ganze Lehrentwicklung des Christentums bestimmt hat? Es hat keinen Zweck, nach Namen zu raten. Die meisten Kritiker bescheiden sich, ihn mit den höchsten Lobsprüchen zu feiern. „Wer ein solches Buch schreiben konnte", sagt z. B. Schmiedel [58]), „muß zu den hervorragendsten Geistern seiner Zeit gehört haben. Er war vertraut mit dem Besten, was das Denken der Griechen und die Religionen der ganzen damals bekannten Welt hervorgebracht hatten. Er besaß in seinem Denken Freiheit genug, um dem Fluge dieser Gedanken zu folgen und sich durch nichts Hergebrachtes einengen zu lassen. Was aus den verschiedensten Quellen ihm zuströmte, wußte er in ein gemeinsames Bett zu leiten. Sein großes Ziel bestand darin, alles zur Verherrlichung Jesu, wie er ihn sich dachte, zu verwenden." Gegenüber dem übereinstimmenden, wahrhaft imposanten Selbstzeugnis des Ev wie der Überlieferung erscheint es als ein eitles Beginnen, nach einem Unbekannten zu raten, der doch niemals als Verfasser des vierten Ev so geeignet sein könnte wie der Lieblingsjünger, der aus der Brust des Meisters Ströme seiner göttlichen Weisheit getrunken hat. Wie im klaren Bergsee die Sonne sich spiegelt, so leuchtet aus der reinen Seele des jungfräulichen Joh ein wundersames Bild des Herrn so tief, so erhaben, so menschlich und göttlich zugleich, daß man den Evangelisten mit Recht dem Adler vergleicht, der mit starkem und hellem Auge in die Sonne schaute. Angesichts dieser Sachlage begreift man das Urteil, das Theodor Zahn über die Leugnung der Echtheit des Joh-Ev gefällt hatte [59]): „Es ist nicht als eine Betätigung freier Wissenschaft, sondern als naturnotwendige Äußerung einer Zwangslage zu beurteilen, daß die meisten, welche dem geschichtlichen Zeugnis des vierten Ev den

Glauben verweigern, auch seine Abfassung durch einen Augenzeugen und Apostel bestreiten, und daß andere, weniger entschlossene Leute durch Umdeutung, sei es der Überlieferung, sei es des Selbstzeugnisses des vierten Ev, unsichere Mittelwege zwischen dem Ja und dem Nein auf die Frage nach der Echtheit desselben suchen. Die wissenschaftlichen Gründe für die halbe und die ganze Verneinung der Echtheit hat man hinterdrein gefunden, nachdem man sich entschlossen hatte, sie zu suchen."

6. Kapitel.

Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern. Dichtung oder Geschichte?

§ 1. Die Verwandtschaft und die Verschiedenheit der synoptischen und der johanneischen Erzählung.

Gemeinsames. Es ist oft gesagt worden, daß derjenige, der von den synoptischen Evv herkommt, bei der Lesung des Joh-Ev den Eindruck gewinne, als betrete er eine neue Welt. Je stärker wir die Unterschiede beider Darstellungen der evangelischen Geschichte empfinden, desto mehr wächst die Pflicht, um einer sachlichen Beurteilung willen auf das Gemeinsame zu achten. Denn trotz aller Verschiedenheiten in den Einzelheiten zeigen beide den gemeinsamen Boden, auf dem sie gewachsen sind, dienen sie der gleichen Aufgabe, gehen sie auf weiten Strecken zusammen. Die Persönlichkeit Jesu von Nazareth steht hier wie dort im Mittelpunkt der Erzählung, die zwölf Apostel, Johannes der Täufer, Pharisäer, Schriftgelehrte, Hoher Rat erscheinen in der nämlichen Stellung und Gesinnung dem Herrn gegenüber, auch der Schauplatz, auf dem die Hauptgeschehnisse seines Lebens sich abspielen, Galiläa, Judäa und Jerusalem, und der äußere Verlauf desselben sind im wesentlichen gleich. Die zahlreichsten Berührungen weisen alle vier Evv in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte auf: Die Vorhersage des Verrates, Jesu Verhaftung im Ölgarten, die Verwundung des Knechtes des Hohenpriesters, das Verhör vor Kaiphas, die Verleugnung Petri, Jesus vor Pilatus, der ihn nach seinem Reich fragt und für unschuldig erklärt, die Verwerfung Jesu und die Freigabe des Barabbas, die Dornenkrönung, die Verspottung durch die Soldaten, die Kreuzinschrift, die Kreuzi-

gung auf Golgatha, die Verlosung der Kleider, der Tod des Herrn, sein Begräbnis durch Joseph von Arimathäa, das leere Grab, Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem und in Galiläa. Von den Erzählungsstücken berühren sich folgende sechs mit den Synoptikern: 1, 19—34, Das Zeugnis des Täufers, Mt. 3, 11—12; 2, 13—16, die Reinigung des Tempels, Mk. 11, 15—17 und Parallelen; 6, 1—15, die wunderbare Brotvermehrung, Mk. 6, 32—44 und Par.; 6, 16—21, das Wandeln auf dem See, Mk. 6, 45—52, Mt. 14, 22—33; 12, 1—8, die Salbung in Bethanien, Mk. 14, 3—9, Mt. 26, 6—13; 12, 12—16, der Einzug in Jerusalem, Mk. 11, 1—10 und Par. An 15 Stellen weisen die Reden Jesu bei Joh Berührungen auf mit synoptischen Jesusworten, doch ist von einer wörtlichen Übereinstimmung, wie wir sie zwischen den Synoptikern finden, keine Rede[60]).

Wichtiger als die angegebenen Stellen, in denen sich die johanneische Darstellung mit der synoptischen nahe verwandt zeigt, erscheint die Tatsache, daß das Joh-Ev die Erzählung der Synoptiker in weitem Umfang v o r a u s s e t z t, aber auch wieder e r g ä n z t und v e r b e s s e r t. Schon die unvermittelte Art, in der 1, 19 das Zeugnis des Johannes und die Entsendung einer Gesandtschaft aus Jerusalem an ihn eingeführt wird, setzt bei den Lesern Kenntnis der Person des Täufers und seiner Wirksamkeit voraus. 1, 30 berichtet der Evangelist das erste Zeugnis, das der Täufer für Jesus ablegt, ohne daß der Leser weiß, wo und wann jener den Herrn kennen gelernt hat, und erst v. 33 erfährt der unterrichtete Leser beiläufig, daß dies bei einer Begegnung beider Männer geschehen ist, von der er aus der synoptischen Darstellung wissen kann, daß es die Taufe Jesu im Jordan gewesen ist. Aus einer gelegentlichen Bemerkung 3, 24 müßte der Leser die ganze Geschichte von der Gefangennehmung und dem tragischen Ende des Täufers erraten, wenn er sie nicht aus dem ausführlichen Bericht der Synoptiker bereits kännte. Mit 6, 1 wird der Leser ohne jede Überleitung von Jerusalem auf den Höhepunkt der galiläischen Wirksamkeit geführt; viel Volk ist um Jesus versammelt, das seine reiche Wundertätigkeit angezogen hat. Dieser summarische Bericht gibt dem Leser fast ebensoviele Rätsel auf, wie er Worte enthält; diese Art zu schriftstellern wird nur dann begreiflich, wenn der Verfasser bei seinen Lesern eine Kenntnis der galiläischen Wirksamkeit voraussetzen darf, auf die sich ja der Bericht der Synoptiker beschränkt hat. Die feierlichen Worte, welche c. 13 die Abschiedsreden des Herrn einleiten, die Bemerkung v. 2 „bei einem Mahle“ fordern als notwendige Ergänzung die Bekanntschaft der Leser mit der Erzählung von der Feier des letzten Abend-

mahles, die Joh ausläßt, um nur die Worte zu berichten, die der Herr nach demselben gesprochen hat.

Umgekehrt wird auch die synoptische Darstellung durch das Joh-Ev verständlicher gemacht. Vor allem erscheint die so rasch nach dem Einzug in Jerusalem hereinbrechende Katastrophe unvorbereitet und unbegreiflich, wenn ihr nicht eine längere Entwicklung vorausging, in der sich der Haß des offiziellen Judentums gegen den Galiläer bis zur Todfeindschaft verdichtete. Joh läßt seine Leser in diesen Prozeß hineinschauen. Die wiederholten Besuche in Jerusalem, die stets mit einem Konflikt enden, haben die Aufmerksamkeit der jüdischen Behörde auf Jesus von seinem Auftreten an gelenkt und den Haß gesteigert. Die Gefangennahme und der Prozeß Jesu sind die reife Frucht einer mehrjährigen Entwicklung. Ähnlich wie hier wird, wenn man das Kleinste mit dem Größten vergleichen darf, der Verrat des Judas durch die Entwicklung des Mannes innerhalb des Jüngerkreises psychologisch verständlicher, 12, 4 ff., während er in den älteren Evv gänzlich unvorbereitet erscheint.

Unterschiede beider Darstellungen.

Wie richtig indessen diese Beobachtungen auch sein mögen, sie treten zurück hinter den Unterschieden zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Bericht, die so groß sind, daß man mit gutem Recht von zwei verschiedenen Typen der Erzählung der evangelischen Geschichte hat sprechen können. Wir wollen diese Unterschiede kurz herauszuheben und zu beleuchten suchen.

a) Der Aufriß des Lebens Jesu. Nach den Synoptikern gewinnt man den Eindruck, als habe sich die öffentliche Wirksamkeit des Herrn fast nur in Galiläa abgespielt. Der See Tiberias mit der Stadt Kapharnaum ist Ruhe- und Mittelpunkt seines Wirkungskreises. Nur selten und nur vorübergehend überschreitet Jesus die Grenzen seiner galiläischen Heimat, sei es, um sich Nachstellungen seiner Feinde zu entziehen, sei es, um sich der ungestörten Erziehung seiner erwählten Jünger hingeben zu können. Erst mit dem Ende der galiläischen Wirksamkeit tritt auch Judäa und die hl. Stadt in das Gesichtsfeld der Synoptiker. Nach dem Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi, das einen ersten Abschluß der Jüngerschule bildet, beginnt die Reise nach Jerusalem, die in der Gefangennahme und Kreuzigung Jesu ihr erschütterndes Ende findet. Bei Joh dagegen erscheint Jerusalem und Judäa als der vorzüglichere Schauplatz der Lehrtätigkeit des Herrn; immer

wieder kommt er zu längerem oder kürzerem Aufenthalt in die hl. Stadt, und nur wenige Erzählungen, wie die Hochzeit zu Kana, die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten und die Brotvermehrung mit der daran anschließenden Rede in der Synagoge zu Kapharnaum gehören nach Galiläa.

b) Die Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu. Nach der Darstellung der Synoptiker scheint sich Jesu öffentliche Tätigkeit kaum über ein Jahr erstreckt zu haben. Nur ein Osterfest wird erwähnt, das Leidenspassah, an dem der Herr in Jerusalem gekreuzigt wird. Nach Joh umfaßt die Wirksamkeit Jesu mindestens zwei volle Jahre; er erwähnt sicher drei Osterfeste, das erste bei Gelegenheit der Tempelreinigung, 2, 13, das zweite zur Zeit der wunderbaren Brotvermehrung, 6, 4, und das dritte, 13, 1, das Leidensostern. Ob auch das 5, 1 erwähnte Fest als ein Ostern angesehen werden muß, ist äußerst zweifelhaft. Während dieses Zeitraumes hat Jesus mindestens fünfmal Jerusalem besucht.

c) Das Bild des Herrn. Alle diese Unterschiede sind gewiß schon schwerwiegend genug. Aber es sind nicht einmal die bedeutsamsten. Auch das Bild des Herrn scheint bei Joh mit ganz anderen Farben gezeichnet zu sein, als sie die Synoptiker zu verwenden pflegen. Zunächst klingt die Lehrweise Jesu völlig verschieden. In den synoptischen Evv spricht Jesus die Sprache seiner galiläischen Heimat; Berg und See, die Blumen des Feldes und die Frucht auf dem Acker, das Stilleben auf dem Gutshof und im kleinen Pächterhause spiegeln sich in ihr in lebensfrischen, starken Farben. Kurze, markante Lehrsprüche, die man nicht so leicht vergißt, wenn man sie einmal gehört hat, scharf gezeichnete Gegensätze (Pharisäer und Zöllner, der reiche Prasser und der arme Lazarus), die wunderbaren Gleichnisse, in denen der Herr mit unvergleichlicher Kunst wie in fein geschmiedeter Schale seine ewige Weisheit den Hörern darbietet. Von alledem enthält Joh nahezu nichts. Wohl berichtet er lange Reden Jesu, die an Umfang die Reden bei den Synoptikern weit überragen, aber kein einziges Gleichnis, nur hie und da einen Spruch, der sich allenfalls mit den synoptischen Spruchreihen vergleichen ließe. Auch an Bildern ist die Sprache Jesu im vierten Ev

auffallend arm; das Bild von der Freude des gebärenden Weibes, mit der die Freude der Jünger verglichen wird, wenn der Herr wieder kommt, 16, 21, vom Winde, der weht, wo er will; du hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist es mit jedem, der aus dem Geiste geboren ist, 3, 8, das ist ungefähr alles. An die Stelle des Gleichnisses tritt bei Joh die Allegorie: Jesus der gute Hirt, Jesus die Türe zum Schafstall, Jesus der Weinstock. So fein auch hier die Unterschiede manchmal sein mögen, so fließend auch schon in den Synoptikern die Grenze zwischen Allegorie und Parabel ist, reine Allegorien wie die genannten sucht man bei ihnen vergebens. Und nun erst der Inhalt der Reden Jesu! Bei den Synoptikern das Reich Gottes und die Bedingungen für den Eintritt in dasselbe, Buße, Tun des göttlichen Willens, der Vater im Himmel, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, die Grundzüge der Sittlichkeit: Die bessere Gerechtigkeit, Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit. Nur selten und hauptsächlich erst gegen das Ende des öffentlichen Lebens Jesu erzählen sie ein Wort, das die Person des Herrn betrifft. Zwar ist Jesus von Anfang an der Messias, aber das ist keine Wahrheit, die man von den Dächern predigt. An die geheilten Besessenen, die in ihm den Messias erkennen, ergeht die strenge Weisung, es nicht zu sagen, und noch nach der Verklärung erhalten die drei bevorzugten Apostel den Befehl, nichts von den Vorgängen, deren Zeugen sie waren, zu erzählen, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist. Anders bei Joh. Die Reden des Herrn drehen sich hier fast immer um ein Thema: Die Persönlichkeit des menschgewordenen Gottessohnes. Im Gespräch mit den Jüngern, mit den Juden, Pharisäern und Schriftgelehrten, mit Nikodemus und der Samariterin klingt es immer wieder: Wenn du wüßtest, wer er ist, der mit dir redet! Schon in den frühesten Reden des Herrn leuchtet sein übermenschliches, göttliches Bewußtsein klar hervor. So unzweideutigen Aussagen, wie: Ich und der Vater sind eins, ehe denn Abraham ward, bin ich, die sich auf der auch sonst innegehaltenen Höhe der Reden Jesu im vierten Ev bewegen, kann man aus den Synoptikern vielleicht nur eine Parallele entgegensetzen (Mt. 11, 27 ff.)[61].

Gewiß spricht Jesus auch hier oft genug von sich selbst, aber es ist dann meist ein Ausschauen in die Zukunft des Menschensohnes, der auf den Wolken des Himmels zum Gericht kommt. Bei Joh tritt das vorweltliche Sein des Gottessohnes, der Himmel, den er verlassen hat, in den Vordergrund und die Heimkehr in die Herrlichkeit, die er beim Vater hatte, ehe denn die Welt ward. An die Stelle der Erfüllung des göttlichen Willens tritt der Glaube an den Sohn als das Entscheidende: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einen wahrhaftigen Gott und den, welchen du gesandt hast, Jesus Christus.“ Der Hauptunterschied, auf den es ankommt, „liegt in der völligen Absorption des Gottesreiches durch den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes und in der damit verbundenen Umwandlung der Forderung, Gottes Willen zu tun, in die Forderung des „Glaubens“"[1].

§ 2. Die Beurteilung der Schwierigkeiten und die Entstehung des johanneischen Erzählungstyps.

Erklärung der Verschiedenheiten.

Wer dieses nur in flüchtigen Strichen gezeichnete Bild der Unterschiede zwischen beiden Erzählungsformen des Lebens Jesu auf sich wirken läßt, wird leicht genug zu dem Urteil kommen, daß beide Darstellungen einander ausschließen. Dennoch werden wir die Frage zu stellen haben, ob vielleicht nicht umgekehrt beide Erzählungstypen sich gegenseitig bedingen, fordern und ergänzen. Ist es vielleicht so, daß trotz der einstimmigen Rede der liberalen Theologie der geschichtliche Jesus nicht in der Zusammenschau der drei ersten Evv, sondern in der Zusammenschau der Synoptiker und des Joh gefunden werden muß? Es stellt sich hier die doppelte Aufgabe: 1. zu untersuchen, ob die angegebenen Unterschiede wirklich in einem Grade vorhanden sind, daß die eine Darstellung die andere ausschließt, und 2. nach den Gründen zu fragen, welche die Entstehung zweier so verschiedener Typen der Darstellung der evangelischen Geschichte erklären können.

Schauplatz und Dauer des Lebens Jesu.

In bezug auf den Schauplatz und die Dauer der öffentlichen Tätigkeit Jesu läßt eine genaue Prüfung der evangelischen Berichte erkennen, daß beide Erzählungsformen notwendig zusammengehören und so genau zueinander passen wie die beiden Hände, wenn man die

Handflächen aufeinander legt. Auch nach den Synoptikern muß Jesu öffentliches Wirken länger als ein Jahr gedauert haben, und muß er vor allem häufiger in Jerusalem gewesen sein, als ihre Darstellung zunächst erkennen läßt. Wird doch die Gefangennahme und die Kreuzigung des Herrn zu einem wahren Rätsel, wenn er jetzt das erstemal nach Jerusalem kommt und sofort vom Hohen Rat und von Pilatus, die ihn bis jetzt doch nur vom Hörensagen kannten, verurteilt wird. Daß die Katastrophe fünf Tage nach seinem Einzug in Jerusalem erfolgen kann, beweist, daß der Gegensatz zwischen Jesus und dem offiziellen Judentum nicht erst von gestern ist (s. o. S. 96). Es lassen sich überdies aus der synoptischen Erzählung eine Reihe von Momenten herausheben, welche alle ein öfteres Verweilen des Herrn in Jerusalem und Judäa voraussetzen. Man denke an das Wort Mt. 23, 37—39: „Jerusalem, Jerusalem, die da tötet die Propheten und steinigt, die zu ihr gesandt sind, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter ihre Flügel; ihr aber habt es nicht gewollt.“ Auch Strauß gesteht gegenüber dieser Stelle: Hier sind alle Ausflüchte vergebens, und man muß bekennen: Sind dies wirklich Worte Jesu, so muß er öfter und länger, als es den synoptischen Berichten nach scheint, in Jerusalem gewesen sein[63]. Da auch Lk. 13, 34 dieses Wort des Herrn berichtet, so ist dasselbe, zumal es die Kritik daher zur Redequelle rechnet, nicht wohl zu bezweifeln. Als Jesus zum Leidenspassah nach Jerusalem kommt, besitzt er in der Stadt und in Judäa eine Reihe von Persönlichkeiten, mit denen er bekannt und befreundet ist: Das Geschwisterpaar Maria und Martha in Bethanien, Lk. 10, 38—42, Simon den Aussätzigen in demselben Ort, Mk. 14, 3; in Jerusalem kennt er ein Haus, das ihm zur Verfügung steht und dessen Eigentümer ihm bekannt ist, Mk. 14, 12—15; der Besitzer des Maultieres, auf dem er in Jerusalem einreitet, kennt ihn als den „Herrn“; Joseph von Arimathäa, ein angesehener Mann und Mitglied des Hohen Rates, ist ihm befreundet, 19, 38.

Hat Jesus demnach mehr als einmal Jerusalem und Judäa besucht, dann hat die Zeit seines öffentlichen Wirkens auch länger als nur ein Jahr gedauert. In dem einen Jahr, von dem die Synoptiker erzählen, haben jene Reisen nach Jerusalem keinen Raum.

Anderseits läßt das Joh-Ev deutlich erkennen, daß es die Wirksamkeit des Herrn nicht auf Judäa und Jerusalem einschränkt, sondern eine längere Tätigkeit in Galiläa voraussetzt. Das ergibt sich schon aus der Tatsache, daß nach ihm Jesus stets nur zu verhältnismäßig kurzem Aufenthalt nach Jerusalem kommt und nach den Festtagen wieder in die galiläische Heimat zurückkehrt. Schon oben S. 95 wurde darauf hingewiesen, daß die unvermittelte Art der Einführung der wunderbaren Brotvermehrung mitten in die galiläische Wirksamkeit hineinversetzt, die auch nach dem johanneischen Bericht schon längere Zeit gedauert haben muß, abgesehen davon,

daß frühere Ereignisse, wie das Wunder in Kana und die Heilung des Sohnes des heidnischen Hauptmannes in Kapharnaum, sich in Galiläa zugetragen haben. Ausdrücklich erklärt Joh 3, 24, daß die erzählten Begebenheiten geschehen seien, ehe noch der Vorläufer ins Gefängnis geworfen war. Die sachliche Parallele dazu lautet bei Mk. 1, 14: Nachdem Johannes ins Gefängnis geworfen war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Ev vom Reiche Gottes. Danach liegt also vor dem Zeitpunkt, mit dem die synoptische Erzählung von Jesu Predigt und Wirksamkeit in Galiläa anhebt, die von Joh bis 4, 54 erzählte Tätigkeit Jesu in Judäa, welche der Wirksamkeit des Täufers parallel geht. Die 4, 1 ff. erzählten Ereignisse bestimmten den Herrn, seine Arbeit in Judäa abzubrechen und sich nach Galiläa zurückzuziehen, um die noch andauernde Predigt und Bußtaufe des Vorläufers nicht zu gefährden. Bei dem 5, 1 ff. erzählten Besuch in Jerusalem weilt der Täufer nicht mehr unter den Lebenden, 5, 35, und 6, 1 ff. berichtet der Evangelist bereits eine Episode aus dem nach der Gefangennahme des Täufers anhebenden Wirken in Galiläa. Weit davon entfernt, sich gegenseitig auszuschließen, greifen vielmehr beide Erzählungen so fest ineinander, als hätten sie ursprünglich ein Ganzes gebildet [64]).

Lehrweise Jesu.

Was die johanneische Lehrweise des Herrn betrifft, so soll von vornherein gesagt werden, daß sie allerdings von der synoptischen stark verschieden ist. Es ist wahr, einzelne Themen der synoptischen Predigt Jesu treten hier fast ganz zurück, obschon sie nicht völlig fehlen, andere treten dagegen viel stärker hervor als es in jener der Fall ist. Wird man aber nicht fragen müssen, ob diese Unterschiede teilweise schon in der Verschiedenheit der Zuhörer ihren Grund haben? In der Tat verhält es sich so. Jesu Lehrsprache ist in Galiläa auf das sorgsamste dem Gesichtskreis und dem Verständnis der galiläischen Bevölkerung angepaßt. In Jerusalem und Judäa steht dem Herrn ein ganz anderer Menschenschlag gegenüber: Schriftkundige Pharisäer, gebildete Schriftgelehrte, amtliche und halbamtliche Persönlichkeiten. Dadurch erklärt sich zum guten Teil die Verschiedenheit in der sprachlichen Färbung, aber auch im Inhalt. Denn in der Auseinandersetzung mit diesen Leuten spielt die Frage nach der Person Jesu, nach dem Recht seines Anspruchs und Auftretens als Messias die ausschlaggebende Rolle. Daß diese Erwägungen nicht etwa in der Luft schweben, sondern von den Tatsachen abgelesen sind, das beweist gerade der

synoptische Bericht da, wo er den Herrn nach Jerusalem führt und die Auseinandersetzungen der letzten Tage mit Pharisäern und Schriftgelehrten wiedergibt. Hier treten sofort die Fragen auf, die auch in den Auseinandersetzungen mit den nämlichen Leuten bei Joh die Reden anfüllen: In welcher Vollmacht tust du das? Mk. 11, 28 und Par. Wie sagen die Schriftgelehrten, daß der Messias der Sohn Davids ist? Mk. 12, 35 und Par. Das Urteil über das ungläubige, den Messias mordende Judentum hat Jesus auch bei Joh nicht schärfer gesprochen, als er es in der Parabel von den Weinbergspächtern, Mk. 12, 1—12 und Par. getan hat. Der Evangelist unterläßt es auch nicht, hinzuzufügen, daß die Hörer sehr wohl verstanden haben, an welche Adresse der Herr das Gleichnis gerichtet hat. Findet demnach die Verschiedenheit der Redeweise Jesu in der Verschiedenheit des Zuhörerkreises und des in Rede stehenden Gegenstandes eine vorläufige Erklärung — von anderen Gesichtspunkten wird unten S. 106 ff. noch die Rede sein —, so kann von einem unausgleichbaren Widerspruch zwischen beiden Darstellungen nicht gesprochen werden.

Die Person Jesu. Das ist noch weniger der Fall in bezug auf den hauptsächlichsten Unterschied, den die Kritik behauptet, in bezug auf die Person Jesu selbst. Auch hier liegen Unterschiede vor; schon Clemens von Alexandrien nannte ja das Joh-Ev das geistliche, weil es die Gottheit des Herrn zur Darstellung bringt, während die Synoptiker von dem Menschen Jesus sprechen. Allein auch Joh hat die Menscheit des Herrn auffallend stark betont. Jesus lebt inmitten seiner Jünger und seines Volkes wie einer aus ihnen; er beobachtet das väterliche Gesetz, wenn er auch den Buchstaben nicht anbetet, und zieht wie jeder Jude zu den hohen Festen hinauf in die hl. Stadt. Er nimmt teil an der Hochzeit zu Kana und sitzt an der Tafel, als man ihm in Bethanien ein Mahl bereitet. Ermüdet von der Wanderung, hält er Rast am Jakobsbrunnen und stillt seinen Durst mit dem Trunke Wassers, um den er die Samariterin bittet. Seine Seele ist erschüttert und tief bewegt, am Grabe des Lazarus weint er um den toten Freund. Sterbend am Kreuz sorgt er noch für seine Mutter und gibt unter namenloser Pein den Geist auf: wahrhaftig ein wahres und echtes

Menschenleben, in allem uns gleich geworden, eines ausgenommen, die Sünde, Hebr. 4, 15. Man kann also nicht sagen, daß in der johanneischen Christusdarstellung das Göttliche das Menschliche am Herrn verdrängt oder gar verschlungen habe, wie man auch nirgends den Eindruck gewinnt, als stelle der Schriftsteller beides rein äußerlich nebeneinander. Es ist eine lebendige Persönlichkeit, eine Gestalt von Fleisch und Blut, welche beides, Göttliches und Menschliches, in der Einheit ihres persönlichen Lebens zusammenschließt.

Einheit des synoptischen und d. johanneischen Jesusbildes.

Insbesondere zeigen folgende Sätze, daß der Unterschied der Jesusdarstellung in beiden Erzählungsformen kein wesentlicher ist:

1. Auch der Jesus der synoptischen Evv hat sich als den eingeborenen Sohn Gottes gewußt und bekannt, nicht in dem Sinne einer unendlich tiefen Frömmigkeit, die ihn zum Kind Gottes gemacht hat, sondern im Sinne der Wesensgleichheit mit dem Vater, die zwischen ihm und allen anderen Menschen eine unüberbrückbare Kluft auftut und Jesum auf die Seite Gottes stellt. Diese Evv beobachten genau die Grenze, welche Jesus selbst gezogen hat, indem er sich niemals mit seinen Jüngern oder mit anderen Gott gegenüber stellte: Gott ist **sein** Vater, er ist **der** Sohn, nicht ein Kind des Vaters in den Himmeln, wie andere es auch sind. Jesus nimmt für sich in Anspruch, die Erfüllung aller Gottesoffenbarung zu sein, er ist mehr als der Tempel, mehr als Salomon, sein neues Gebot hebt die Offenbarung Gottes, die er den Vätern gegeben, auf, indem er sie erfüllt und vollendet. Er ist der Messias, von dem Moses und die Propheten gesprochen, der Erlöser, der sein eigenes Blut dahingibt, um die Menschen aus Sünde und Tod loszukaufen. Sein Blut, das er sterbend vergießt, schafft den neuen Bund Gottes mit den Seinen, der den alten aufhebt und das Reich Gottes auf Erden in Gnade und Gottesfrieden einbürgert. Er selbst ist der König des Gottesreiches, der dereinst auf den Wolken des Himmels kommt, um seine Auserwählten zu sammeln, um zu richten die Lebendigen und die Toten. So ist er denn, weil er der Messias ist, mehr als Davids Sohn, er ist Davids Herr, die großen Propheten, die einst Gott zu den Vätern gesandt, sind gegen ihn, den vielgeliebten, einzigen Sohn, nur die Knechte. Trägt er doch in seiner Seele eine so tiefe Erkenntnis vom Vater, wie sie der Vater vom Sohn hat, so allumfassend und göttlich, daß sie niemand sonst eignet denn ihm, daß sie ihn zu dem alleinigen Offenbarer Gottes macht, neben dem es keinen anderen gibt und geben kann.

2. Ähnlich wie im Joh-Ev der Glaube an den menschgewordenen Sohn das Entscheidende für Erde und Himmel ist, so tritt auch in der synoptischen Predigt des Herrn die **Stellung**, die man zu

ihm einnimmt, als das Ausschlaggebende klar zutage. Wer sich seiner und seiner Worte schämt, dessen schämt auch er sich, wenn er kommt mit seinen hl. Engeln. Um seinetwillen muß der Mensch alles verlassen, und wer Vater oder Mutter mehr liebt als ihn, ist seiner nicht wert. Der Wert oder der Unwert eines Menschenlebens hängt ab von der Stellung, die einer zu ihm einnimmt: Wer nicht für ihn ist, der ist wider ihn. Er ist der Eckstein, der jeden zerschmettert, auf den er fällt. Die Entscheidung im Gericht ergeht je nach dem Guten, das einer getan; aber Jesus setzt hinzu, weil es in dem geringsten der Brüder ihm geschehen ist. Und das Urteil lautet, daß fern von ihm Verzweiflung ist und nimmer gelöschtes Feuer, in der Vereinigung mit ihm Frieden und ewiger Lohn. Wenn der johanneische Christus sagt, daß er der Weg, die Wahrheit und das Leben sei, so sagt er im Grunde nichts anderes als der synoptische Christus, der alle Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, daß er sie erquicke, der sein Joch und seine Bürde allen auflegt, damit sie so den Frieden für ihre Seelen finden, das wahre Leben, von dem Joh redet.

3. Es ist auch nicht so, daß der synoptische Christus erst in den letzten Tagen seines öffentlichen Wirkens, nach jenem entscheidenden Tag von Cäsarea Philippi von seiner Messiaswürde gesprochen habe. Das Berufsbewußtsein des Herrn zeigt vom ersten Augenblick seines Auftretens an nicht die leiseste Unsicherheit. In der Synagoge zu Nazareth erklärt er sich unumwunden als der Messias, in dem die Prophetie des Isaias ihre gnadenvolle Erfüllung gefunden hat. Von Anfang an gebraucht er gerade wie bei Joh den messianischen Titel der Menschensohn und bezeichnet sich damit als die Erfüllung der danielischen Prophetie, die den Messias als den vorweltlichen, vom Himmel zur Erde kommenden König des Gottesreiches preist, das keine Schranken in Raum und Zeit hat. Wohl ist es wahr, daß die Jünger des Herrn den Meister erst langsam und mühsam verstanden haben. Sie wurzeln so tief in ihren jüdischen Auffassungen, hängen mit ihrer Seele an den nationalen Träumen ihres Volkes, daß sie erst spät und nach langem Widerstreben sich den göttlichen Gedanken Jesu erschlossen haben. Dadurch ward eine gewisse Pädagogik des Herrn bedingt, die in den Synoptikern deutlich hervortritt. Aber auch bei Joh zeigt sich im wesentlichen dasselbe Bild. Nirgendwo findet sich in der Berufungsgeschichte eine Spur davon, daß sie das gewaltige Zeugnis des Täufers verstanden haben. Überwältigt von dem allwissenden Blick des Herrn, bekennt ihn zwar Nathanael als den Sohn Gottes, den König von Israel. Aber wie wenig diese messianische Erkenntnis der ersten Jünger reif ist, wie weit sie hinter den Gedanken Jesu und der Wirklichkeit zurückbleiben, zeigt am besten das Wort des Philippus an Nathanael: Von dem Moses im Gesetz geschrieben hat und die Propheten, den haben wir gefunden, Jesum, den Sohn

J o s e p h s von Nazareth. Auch das Joh-Ev kennt ein Wachstum des Jüngerglaubens in immer größere Tiefe und Innigkeit; darum betont es nach dem Wunder zu Kana seine Bedeutung für das Glaubensleben der Jünger des Herrn, darum erzählt es die Glaubenskrisis, in der einige Jünger sich als schwach erweisen, die Zwölfe aber durch den Mund des Petrus ihren Glauben bekennen, 6, 64 ff. Grade hier nähert sich der Fluß der johanneischen Darstellung der synoptischen, ohne daß beide ihre Wasser ineinander gießen, denn jener bedeutungsvolle Tag in der Synagoge zu Kapharnaum liegt zeitlich in der Nähe jenes anderen Tages bei Cäsarea Philippi, an dem der Apostelfürst seinen Glauben an den Meister so feierlich bekannt hat.

4. Selbst der Gedanke der himmlischen Präexistenz Christi, den Joh wiederholt den Herrn aussprechen läßt (vgl. 3, 13; 8, 58; 17, 5 u. ö.) und den die Kritik bei den Synoptikern vermißt, fehlt hier nicht völlig. Denn wenn es eine Tatsache ist, daß Jesus sich als den danielischen Menschensohn bekannt hat, dann kann auch der Präexistenzgedanke aus seinem Bewußtsein nicht entfernt werden. Schon in der Vision Daniels, aus der das Wort und der Begriff „der Menschensohn" stammt, ist die himmlische Herkunft desselben nicht zu bestreiten. Auf den Wolken des Himmels kommt er zur Erde, wo der Gerichtsthron des Hochbetagten = Jahwes aufgeschlagen ist, um dort das Reich und die Herrschaft zu empfangen. Der Präexistenzgedanke war hier so stark, daß überall da, wo derselbe in der Folgezeit innerhalb des Judentums zu klarer Aussprache gekommen ist, er sich stets in die Vorstellung vom Menschensohn gekleidet hat. Beweis dafür sind die Bilderreden des Buches Henoch, ist das 4. Buch Esra, Schriften, welche als Hauptquellen für unsere Kenntnis der Messiasidee im Zeitalter Jesu Christi gelten müssen. Muß man auf Grund dieser Erscheinung sagen, daß die Präexistenz des Messias von der Menschensohnidee untrennbar ist und in der Geschichte stets mit ihr verbunden erscheint, dann muß auch im Bewußtsein des synoptischen Jesus, der diese Vorstellung übernommen, vertieft und geläutert hat, der Gedanke an sein vorweltliches Sein beim Vater lebendig gewesen sein[95]).

Wenn wir daher auch die f o r m a l e n Unterschiede beider Christustypen durchaus anerkennen, so ergibt sich doch aus dem Tatbestand der synoptischen Überlieferung, daß es tatsächlich der nämliche Christus, der Menschen- und Gottessohn ist, von dem beide erzählen. Ob diese Erzählung in der feierlichen Festtagssprache des vierten Ev einherschreitet oder aus den schlichten Holzschnitten der Synoptiker zu uns spricht, bedeutet zwar einen Unterschied, der aber schließlich nicht größer ist als der zwischen dem Christus der Dürerschen Passion und Ergebnis.

dem der raffaelischen Verklärung. Auch innerhalb der liberalen Kritik scheint die Zeit vorüber zu sein, in der man das Christusbild der Synoptiker gegen das des Joh als das historische wider das dogmatische ausspielen durfte. Wenigstens hat es jüngst Joh. Weiß als das sichere Ergebnis langjähriger Arbeit der liberalen Theologie hingestellt, daß die tiefe Kluft, die man früher zwischen dem Jesus der Synoptiker und dem des Joh annahm, nicht vorhanden ist[66]). Auch das Jesusbild der synoptischen Erzählung will den menschgewordenen Gottessohn zeichnen, dessen Herrlichkeit in diese Welt leuchtete. Für die liberale Theologie liegt jetzt das geschichtliche Jesusbild weder bei den einen noch bei dem andern, sondern h i n t e r beiden. Sie betrachtet es jetzt als ihre Aufgabe, den Menschen Jesus ohne die Aureole der Gottheit zu zeichnen, ein Beginnen, das nur dann Erfolg hat, wenn man in gleicher Weise auf die geschichtlichen Quellen des Lebens Jesu wie auf den Kern des Glaubensbekenntnisses der ersten Jesusjünger Verzicht leistet.

Gründe für die Entstehung eines zweifachen Erzählungstyps.

So lassen wir jedem Erzählungstyp sein geschichtliches Recht und bemühen uns lieber, den Gründen nachzuspüren, welche aus der Entstehungsgeschichte beider Erzählungsformen heraus ihr Werden uns verständlich machen. Dabei dürfte etwa auf folgende Gedanken zu achten sein, die in ihrer Gesamtheit das Problem befriedigend lösen.

a) Der C h a r a k t e r der beiden Erzählungsformen muß gebührend gewürdigt werden. Unsere Evv sind ja nicht so sehr geschichtliche Darstellungen als vielmehr Formen der urchristlichen Predigt und Katechese. Im Mk-Ev besitzen wir im wesentlichen die Missionskatechese des Apostels Petrus; sie bildet den Grundstock der synoptischen Darstellung. Diese hatte ihrer Natur nach einen ausgesprochen praktischen Zweck: Die Bekehrung zum Christentum. Hier kam es darauf an, einmal durch eine kurze Darlegung des äußeren Verlaufs des Lebens Jesu mit den Hauptereignissen desselben bekannt zu machen, dann aber durch die Darbietung der sittlichen Seite der Lehre des Herrn für die Annahme der eigentlichen Glaubenslehre den Boden zu bereiten. Die Einführung in die großen Geheimnisse des christlichen Glaubens bedeutete schon eine zweite Stufe der apostolischen Predigt, wie sie sich inner-

halb der bereits begründeten und im Glauben stehenden Gemeinden entfalten konnte. Das gerade finden wir im vierten Ev, dessen Verfasser — die Anrede an seine Hörer 19, 35; 20, 31 zeigt es — im Kreise seiner Gemeinde, die seit langem gläubig ist, als „Diener des Wortes" die frohe Botschaft verkündet[67]).

b) Auch aus den Evv selbst und aus dem in ihnen verarbeiteten Erzählungsstoff läßt sich ihre Eigenart zu einem guten Teil erklären. Die Synoptiker erzählen in der Hauptsache, wie sich der Herr des armen, verachteten Landvolkes in Galiläa angenommen hat. Bei Joh findet sich dagegen kaum ein Redestück, das man eine Volkspredigt im Sinne der Synoptiker nennen könnte, auch nicht die große Rede in der Synagoge zu Kapharnaum. Fast das ganze Material dieses Ev verteilt sich auf Reden des Herrn, die er vor drei besonderen Gruppen von Zuhörern gehalten hat. Das sind die Schriftgelehrten mit ihrem um die Person des Messias sich konzentrierenden Interesse, einzelne Seelen, deren sich der Herr besonders annahm (Nikodemus, Samariterin, Maria und Martha), und der engere Kreis der Apostel. Daß besonders in den beiden letztgenannten Kreisen die Sprache des Herrn eine persönlichere, intimere Färbung annehmen durfte und mußte, bedarf nicht des Beweises. Die einzigartige, leiddurchwehte Stunde des Abschieds des Herrn von seinen Jüngern spricht aus den johanneischen Reden mit einer Kraft und Wahrheit, die ihr Recht in sich selbst trägt.

c) Das vierte Ev ist viel später entstanden als die synoptischen. Dadurch würde sich sein ergänzender Charakter von selbst ergeben, auch wenn die Vergleichung beider und das Zeugnis der Überlieferung es nicht ausdrücklich beurkundeten. Das erklärt sowohl die Auswahl des Erzählungsstoffes: Jerusalemer Wirksamkeit, Wunder und Reden, welche die älteren Evv nicht enthalten, wie auch den Umstand, daß Joh eine Reihe von wichtigen Tatsachen einfach übergeht, wie z. B. die Einsetzung und Feier des Abendmahles, da sie aus den Synoptikern im Kreise seiner Leser längst bekannt waren.

d) Die synoptische Erzählung war von vorneherein gerade durch die Art ihrer Entstehung zu einer gewissen Ein-

s e i t i g k e i t in Darstellung und Stoff verurteilt. Den Grundstock bilden bei Mk die Petruskatechesen, deren Auswahl schon durch ihre Zweckbestimmung bedingt war. Die Evv nach Mt und Lk tragen gerade für die liberale Theologie einen ausgesprochen l i t e r a r i s c h e n Charakter, d. h. sie schöpfen aus schriftlichen Quellen und sind an diese gebunden. Trotz des reichen Sondergutes, das Mt und Lk in ihre Darstellung eingesponnen haben, bleibt die Verwandtschaft der drei älteren Evv eine stark ausgeprägte, ein neuer Beweis dafür, wie fest sie an die ihnen fließenden Quellen gebunden waren. Gerade das Joh-Ev, das sich selbst als eine in bestimmter Absicht vollzogene Auswahl aus einem unendlich reicheren Stoff darbietet, 20, 30; 21, 25, zeigt, wie stark noch um die Wende des ersten Jahrhunderts der Strom der Überlieferung floß, aus dem doch auch die synoptische Darstellung geschöpft hat.

e) Endlich muß in ungleich höherem Maß als bei den Synoptikern die I n d i v i d u a l i t ä t des Schriftstellers in Betracht gezogen werden. Das zeigt sich am deutlichsten an der Gestalt, welche Joh den Reden des Herrn gegeben hat. Die starke Abweichung von der Art des Herrn, wie sie sich in den synoptischen Reden spiegelt, wäre gar nicht zu erklären, wenn das vierte Ev die Worte Jesu nicht in einer Form darböte, welche ihnen der Evangelist gegeben hat. Das ist einfach eine geschichtliche Notwendigkeit. Daß die mündliche Überlieferung, soweit sie nicht unmittelbar, sondern durch Zwischenglieder erfolgte, mitunter hinsichtlich der Form, ja selbst der Gedanken der Herrenworte mit Freiheit schaltete, ist selbstverständlich. Ihr gegenüber wollte der Evangelist den eigentlichen Gedankengehalt, ja, wo es darauf ankam, auch den Wortlaut der Reden des Herrn als unmittelbarer Zeuge aufs schärfste feststellen, ohne dabei auf seine charakteristische Darstellungsweise zu verzichten. So tragen hier die Worte des Herrn so sehr das Gepräge der übrigen Darstellung, die ganz dem Evangelisten gehört, daß man oft nicht imstande ist, mit Sicherheit zu sagen, wo Jesus und wo der Evangelist spricht. Man lese nur Joh. 3, 10—21 und sehe einmal, wie verschieden die Erklärer die Worte Jesu umgrenzen. Die einen lassen Jesu Worte mit v. 12, die anderen mit v. 13, wieder andere mit v. 21 enden. Dieselbe

Erscheinung zeigt die Rede des Täufers 3, 27 ff., der von v. 31 an die Sprache des Ev und der johanneischen Reden Jesu spricht. Dieser Tatbestand zeigt also, daß die sprachliche, aber auch nur die sprachliche Umgestaltung der Worte Jesu im vierten Ev eine viel stärkere ist als bei den Synoptikern. Daß der Evangelist die Gedanken des Herrn peinlich genau und den Kern seiner Worte in geschichtlicher Treue wiedergibt, dafür bürgt die Wahrhaftigkeit und die Sachkenntnis des Jüngers, der an des Herrn Brust geruht hat.

§ 3. Der Geschichtswert des Johannesevangeliums.

Geschichtswert des Joh-Ev.

Mit diesen Ausführungen ist die Überleitung zu der letzten Frage gegeben, welche uns noch beschäftigen muß: wie steht es um den geschichtlichen Wert des Joh-Ev? Zunächst darf gesagt werden, daß die Textüberlieferung eine gute ist, schon aus dem Grunde, weil bei Joh ein Umstand wegfällt, der bei den Synoptikern eine reiche Quelle von Textesänderungen geworden ist: das Vorhandensein von Parallelberichten. Die Zugehörigkeit zum ursprünglichen Text wird mit guten Gründen für die Stelle 5, 3b, 4 bestritten, die sich allerdings wie ein erklärender Zusatz liest und in den wenigen Worten drei aufweist, die sonst der Sprache des Ev fremd sind. Schwieriger ist die Entscheidung bei der Perikope von der Ehebrecherin, 7, 53–8, 11. Dieselbe fehlt in den ältesten griechischen Handschriften, auch in den meisten Übersetzungen; in den älteren Väterschriften und Erklärungen fehlt sie ebenfalls. Einige Minuskelhandschriften bringen die Perikope im Lk-Ev, und zwar nach 21, 38, andere am Ende des Joh-Ev. Daß sie den schönsten Erzählungen des Ev ebenbürtig ist und unnachahmbar den Geist und die Güte Jesu spiegelt, ist ebenso wenig zu bezweifeln wie ihre Geschichtlichkeit.

Prüfen wir den Geschichtswert des Joh-Ev im einzelnen, so ist zu sagen:

Geschichte, keine Allegorie.

a) Das Ev will Geschichte erzählen, keine Allegorie. Die allegorische Erklärung, welche eingehend von A. Loisy versucht wurde[68]), sieht auch in den geschichtlichen Partien des Ev kunstvolle Symbolik. So soll das Wunder zu Kana den Gedanken symbolisieren: Das gesetzliche Juden-

tum, dem die Lebenskraft ausgegangen ist, hat ein Ende; der Beginn der neuen Zeit ist da, Jesus spendet den Freudenwein des wahren Lebens für Israel. Allein diese allegorische Umdeutung scheitert an dem einfachen Wortlaut der Erzählung, welche sich durchaus als Geschichte gibt; sie hat zuletzt ihren Grund in der Scheu vor dem Wunder, in dem man eine unwürdige Spielerei sieht. Dagegen hat der Evangelist einzelne Erzählungen darum in seine Darstellung verwoben, weil sie zugleich einen symbolischen Wert hatten. Das gilt sicher von der Heilung des Blindgeborenen, 9, 1 ff., von der Brotvermehrung, 6, 1 ff., von der Auferweckung des Lazarus, 11, 1 ff. Die Reden, welche bei diesen Stücken die Erzählung begleiten und ihr folgen, stehen allerdings in einer innern Beziehung zu dem Wunder, zu dem sie gleichsam den Kommentar bilden. Mit dieser Feststellung ist aber auch dem allegorischen Gehalt des vierten Ev sein Recht geworden.

Geschichtswert der Erzählungen.

b) Der Geschichtswert der Erzählungen des Joh-Ev. Durch die Rückführung des vierten Ev auf den Apostel Joh ist die Geschichtlichkeit des erzählenden Teiles seiner Darstellung im wesentlichen gesichert. Abgesehen von grundsätzlicher Ablehnung der Wunderberichte kann es sich nur um einzelne Schwierigkeiten handeln, welche sich aus der Darstellung selbst oder aus ihrem Verhältnis zu den synoptischen Berichten ergeben. In den Wundern des Joh-Ev will man eine Steigerung des Wunderbaren finden, welche über die älteren Wunderberichte hinausgehe. Außerordentliche Vorgänge, wie die Auferweckung des Lazarus, hätten die älteren Evv unmöglich übergehen können, wenn sie geschichtlich wären. Allein die Bindung derselben an ihre Quellen läßt diese Schwierigkeit bedeutend geringer erscheinen, während die Tatsache des reichen Sondergutes, das auch die älteren Evv enthalten, sie vollends ausräumt. Nach Gründen zu raten, aus denen einzelne Erzählungsstücke in den älteren Aufzeichnungen fehlen, hat keinen Wert. Wir müssen uns damit begnügen, festzustellen, daß der Strom der Überlieferung viel mächtiger und reicher war, als es unsere Evv erkennen lassen. Gewiß erscheint der naiven Betrachtung die Auferweckung eines Leichnams, der seit mehreren Tagen im Grabe liegt und bereits ver-

west, wunderbarer als die Erweckung des Jünglings von Naim. Als wunderbare Tatsachen zeigen beide keinen Unterschied. Die Kritik empfindet denselben darum so stark, weil der johanneische Bericht jede Starrkrampf- und Scheintodhypothese unmöglich macht. Aber an „massiven“ Wundern ist auch die synoptische Überlieferung nicht arm.

Von hohem Wert ist der chronologische Aufbau des Joh-Ev. Nicht als wenn derselbe das Gerüst der Darstellung bildete; er ist vielmehr nur das lose Gefüge, das nirgends den Fluß der Erzählung fesselt, sondern ebenso leicht gelöst werden kann. Aber das vierte Ev zeigt uns die längere Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu und gewährt so den einzelnen Ereignissen und Entwicklungen jenen größeren Spielraum, den sie notwendig fordern. Während die Synoptiker nur Mk. 9, 2 und Par. den Abstand der einzelnen Begebenheiten erkennen lassen und nur die Ereignisse der Leidenswoche nach Tagen unterscheiden, zeigt das Joh-Ev durch die oft eingestreuten, für die Darstellung selbst belanglosen Anmerkungen: Am folgenden Tage, am dritten Tage, nach zwei Tagen, Passah war nahe, es war Rüsttag auf das Passah, um die 6. Stunde usw., auf Schritt und Tritt den Augenzeugen. Daß es sich hier um persönliche Erinnerungen, nicht um das Raffinement eines geschickten Erzählers handelt, zeigt der Umstand, daß alle diese Notizen ohne Einfluß auf den Aufbau und den Verlauf der Erzählung sind. Gerade Joh zeigt öfters eine gewisse Nachlässigkeit in der Ausführung der einzelnen Szenen. Personen werden eingeführt, an denen das Interesse des Lesers geweckt wird, und auf einmal verschwinden sie aus dem Faden der Erzählung, ohne daß man noch etwas über sie erführe (Nikodemus, die Hellenen). Gerade diese Unebenheiten in der schriftstellerischen Kunst des Erzählers sprechen ausgezeichnet für die starke Bodenständigkeit seines Berichtes [69]).

Einzelne Schwierigkeiten.

Einzelne Schwierigkeiten müssen besonders besprochen werden. Man wirft dem Verfasser Unkenntnis und Irrtum gegenüber der wirklichen Geschichte besonders an drei Stellen vor: Er verlege die Tempelreinigung an den Anfang des öffentlichen Wirkens, während dieselbe nach dem synoptischen Bericht an das Ende gehöre, er gebe eine falsche Datierung des Todestages Jesu, und er erzähle als Augenzeuge, der unter dem Kreuze gestanden haben wolle, einen Vorgang, der unmöglich sei, 19, 34.

ad 1. Die Möglichkeit kann nicht geleugnet werden, daß der Vorgang der Tempelreinigung sich zweimal abgespielt hat. Die Verschiedenheiten beider Berichte scheinen darauf hinzuweisen. Vielleicht hat aber auch Joh mit Absicht den Vorgang vorausgestellt. Dafür könnte die Anordnung des Stoffes in den beiden ersten Kapiteln sprechen: Messiasproklamation durch den Täufer, 1, 19—37, Messiasproklamation durch die ersten Jünger, 1, 38—51, Messiasproklamation in Galiläa 2, 1—11, Messiasproklamation in Jerusalem, 2, 12—22. Auch die geheimnisvolle Andeutung über seine Auferstehung nach drei Tagen, 2, 18—22, weist in eine spätere Zeit. Die Chronologie macht keine Schwierigkeit, weil sie auch sonst die Verfasser der Evv nicht in der Art bindet, wie es bei einem modernen Geschichtschreiber selbstverständlich ist. Auf keinen Fall hat man ein Recht, von einem Irrtum des Evangelisten zu sprechen.

ad 2. Nach Joh soll Jesus am 14. Nisan gestorben sein, nach den Synoptikern habe er am 14. das Abendmahl gefeiert und sei am 15. Nisan gekreuzigt worden. Allein es ist unmöglich, alle die Dinge, welche die Synoptiker erzählen, am Festtage selbst geschehen zu lassen (Gefangennahme und Prozeß des Herrn in seinen verschiedenen Stadien, Mk. 15, 46; Lk. 23, 56), sie selbst berichten, daß das Synedrium beschlossen hatte, Jesum aus dem Wege zu räumen, aber nicht am Festtage, Mt. 26, 4 f.; Mk. 14, 12. Dazu paßt auf das beste die Notiz Joh. 18, 28: „Sie gingen nicht hinein in das Prätorium, um sich nicht zu beflecken, sondern das Passah essen zu können", wenn man mit Zahn und Belser unter dem Ausdruck „das Passah essen" nicht das Essen des Osterlammes, sondern das Essen des Ungesäuerten bezw. die ganze siebentägige Festzeit verstehen darf. Der nur hier sich findende Ausdruck „Rüsttag des Passah", 19, 14, bedeutet dann den Freitag in der Osterwoche. Wie man auch die synoptische und johanneische Darstellung an diesem Punkt miteinander vereinigen mag, die Kritik hat kein Recht, hier von einem unlösbaren Widerspruch zu reden. Schon unsere mangelhafte Kenntnis der einzelnen Umstände wie der jüdisch-palästinensischen Terminologie und die nichts weniger als eindeutige Darstellung der Evv sollte eine besonnene Forschung abhalten, Widersprüche da zu behaupten, wo es sich viel mehr um Lücken in unserer Erkenntnis und in unserem Wissen handelt[70]).

ad 3. Am wenigsten bedeutet der Einwand, den Schmiedel für entscheidend gegen die Urheberschaft des Apostels Joh hält, der aus 19, 34 genommen ist[71]). Ein Augenzeuge habe niemals behaupten können, daß so kurz nach Jesu Tod Blut und Wasser getrennt aus der Seite Jesu geflossen seien! Ich weiß nicht, wie Schmiedel sich das vorstellt, der Schriftsteller sagt jedenfalls mit keinem Wort, daß beides getrennt geflossen sei. Seine Bemerkung: „einer der Soldaten stieß mit einer Lanze in seine Seite, und es kam sofort

Blut und Wasser heraus", zeigt nur, daß der Tod seit einiger Zeit eingetreten war und der Zersetzungsprozeß bereits begonnen hatte. Daß dies bei den vorausgegangenen Mißhandlungen und bei dem Klima Palästinas sehr bald geschehen konnte, sollte man nicht bestreiten. Warum begrub man denn die Verstorbenen bereits am Sterbetag? Eine Symbolik hat zudem nicht der Evangelist in dem Vorgang gesehen, sondern die spätere Erklärung. Die Realistik des Ausdruckes richtet sich gegen die im Joh-Ev bekämpften doketischen Irrungen.

Geschichtswert der Reden.

c) Der Geschichtswert der Reden des Joh-Ev. Vergleicht man die Reden des Herrn bei den Synoptikern mit denen bei Joh, so muß man gestehen, daß die Überlieferung bei den ersteren treuer und darum geschichtlich wertvoller ist als bei letzterem. Denn hier ist auch der Wortlaut sorgfältiger überliefert, während im vierten Ev der Schriftsteller auf Form und sprachliches Gewand stärker eingewirkt hat. Ist schon bei den Synoptikern die Wiedergabe der Worte Jesu nicht überall eine buchstäbliche, so noch weniger bei Joh. Man wird demnach im einzelnen die Frage zu stellen haben, ob die Gedanken, die Joh den Herrn aussprechen läßt, geschichtlich sind oder nicht. Einen, aber auch nur einen Maßstab liefert dafür die synoptische Überlieferung. Wir haben oben S. 103 ff. gezeigt, in wie weitem Umfang die Einheit des johanneischen und des synoptischen Jesusbildes gewahrt ist. Darin liegt — die vorzüglichste Gewähr bietet stets der Ohrenzeuge — eine neue Bürgschaft für die wesentliche Zuverlässigkeit der Überlieferung der Reden Jesu auch im Joh-Ev. Wie wenig die Theologie des Evangelisten auf den Stoff der Reden Jesu Einfluß ausgeübt hat, zeigt immer wieder die Tatsache, daß die Logosbezeichnung sich auf den Prolog beschränkt und sich innerhalb der Erzählung in keiner Weise geltend macht. Die Geschichtlichkeit der Reden Jesu im Joh-Ev kann demnach für ihren Inhalt und wesentlichen Bestand mit gutem Grund behauptet werden. Auch für die Komposition und Die Einordnung der einzelnen Reden wird man noch mehr, wie es z. B. sich auch für Mt als notwendig erweist, die schriftstellerische Freiheit und Kunst des Erzählers ansprechen dürfen. Wenn niemand daran zweifelt, daß die Bergpredigt, wie sie Mt 5—7 erzählt wird, in dieser Form nicht gehalten worden

ist, so wird man dasselbe Recht freier Gestaltung dem vierten Evangelisten nicht verwehren können. Aber wie auch niemand den einzelnen Bestandteilen der matthäischen Bergpredigt ihren geschichtlichen Wert und Gehalt abspricht, so kann es auch nicht bei Joh gestattet sein. Erst wenn ein Gedanke dem Herrn in den Mund gelegt würde, der durch die synoptische Überlieferung positiv ausgeschlossen wäre, hätte ein derartiges Verfahren ein wissenschaftliches Recht. Je unbefangener die Reden des synoptischen Jesus gewürdigt werden, je mehr man aus ihnen nicht nur sein menschliches, sondern auch sein wahrhaft göttliches Bewußtsein heraushört, desto mehr erweist sich die volle sachliche Einheit zwischen dem Jesusbild der synoptischen und dem der johanneischen Darstellung. Daß Joh mit satteren Farben malt, daß der Goldgrund seines Bildes glänzender und leuchtender hervortritt als bei den anderen Evangelisten, findet in der Persönlichkeit des Erzählers, in der Eigenart und in den Entstehungsverhältnissen seines Ev ausreichende Erklärung.

Schluß.

Seit dem Ausgang des ersten Jahrhunderts ist die Kirche im Besitz des vierfältigen Evangeliums[72]. In den ältesten christlichen Schriften, die dieser Zeit angehören, in der Zwölfapostellehre, im 1. Klemensbrief, in den Briefen des Bischofs Ignatius von Antiochien u. a. erscheinen Worte unserer Evv als Schriftzitate, d. h. sie werden wie die Worte der alttestamentlichen Schrift als maßgebendes und verpflichtendes Gotteswort angesehen. Die Evv haben bereits aufgehört, private Schriftwerke, Erzeugnisse der urchristlichen Geschichtschreibung zu sein. Indem sie als kostbarster Besitz in die Hut und in den Gebrauch der Kirche übergehen, erhalten sie einen öffentlich-rechtlichen Charakter. Bereits in der Apologie Justins des Martyrers haben die „Denkwürdigkeiten der Apostel, die wir Evangelien nennen", im sonntäglichen Gottesdienst einen festen Platz[73]. Wie die Synagoge Predigt und Mahnrede an die Verlesung der heiligen Bücher des Alten Bundes anschloß, so traten, ausgestattet mit der nämlichen göttlichen Autorität, im christlichen Kult neben sie und an ihre Stelle unsere Evv, und an diese schließt der Vorsteher seine Predigt an. Als Justin von diesen Dingen schrieb, waren sie bereits zur festen Gemeindesitte geworden; es ist kein Brauch, der erst gestern in den urchristlichen Gottesdienst Eingang gefunden, die Art, in der Justin davon spricht, läßt deutlich erkennen, daß es so gewesen ist, seit es einen christlichen Gottesdienst und eine christliche Gemeinde und ein geschriebenes Ev gab. Damit ist aber auch die Abgrenzung des Evv-Kanons gegenüber apokryphen und häretischen Machwerken, die Reinhaltung und Fortpflanzung des geschriebenen Ev dem Zufall und der Willkür entrückt und in einer Weise sichergestellt, die kein profanes Schriftwerk der Vergangenheit für sich beanspruchen kann. Der

Kirche und Ev.

lebendige Austausch und Verkehr, der anfänglich durch Wanderprediger und Missionare zwischen den einzelnen christlichen Gemeinden gepflegt wurde, ist auch im zweiten Jahrhundert nicht bloß nicht erloschen, sondern in gesteigertem Maße geübt worden. Die Briefe des Martyrers Ignatius an die römische und an die kleinasiatischen Gemeinden, der Brief des Klemens an die Gemeinde von Korinth, der Brief des Bischofs Polykarp von Smyrna an die Gemeinde von Philippi, die Reisen des Letztgenannten nach Rom und der Brief des Bischofs Polykrates von Ephesus an den römischen Bischof zwecks Regelung der Osterfeier zeigen, wie sehr das Urchristentum den Gedanken der Einheit des mystischen Leibes Christi gepflegt hat. Dadurch wurde aber auch ein Austausch und eine Kontrolle des neutestamentlichen Schrifttums ermöglicht und verwirklicht, die um so wirksamer sein mußte, je höher dasselbe für das Leben der Gemeinde wie der einzelnen Christen gewertet wurde.

Apologetische Stellung gegenüber der Bibelkritik.

Unsere Darstellung durfte von der Verwendung all dieser so wichtigen Gesichtspunkte für die Glaubwürdigkeit unserer Evv absehen. Denn die Schwierigkeiten und Einwände, welche von der modernen Evv-kritik gegen unsere hl. Bücher erhoben werden, sind anderer Art. Daß die Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts unsere vier Evv im Osten so gut wie im Westen wesentlich in der Form gelesen haben, in der wir sie heute lesen, ist unbestritten. Eine Kritik, welche bedeutende Wandlungen und wesentliche Änderungen im Bestande unserer Evv um die Mitte des zweiten Jahrhunderts noch für möglich hält, hat keinen Anspruch mehr, beachtet zu werden[74]). Die Angriffe, denen heute unsere Abwehr gilt, sind den Evv selbst entnommen und beruhen auf einer eingehenden Untersuchung ihres Textes und ihres Inhaltes. Die Vergleichung der synoptischen Evv untereinander, des Joh-Ev mit diesen hat jene verwirrende Fülle von Fragen und Problemen aufgeworfen, denen wir prüfend nachgegangen sind. Es ist also die veränderte Frontstellung des Angriffs, welche eine Veränderung in der Frontstellung der Abwehr zur notwendigen Folge hat. Gelingt es der geschichtlichen Prüfung, auch auf diesem Boden die Glaubwürdigkeit unserer Evv wider alle Einreden siegreich zu verteidigen und den Nachweis zu erbringen, daß sie

wirklich Berichte von Augenzeugen sind und sein können, dann ist die Bedingung erfüllt, von der einst D. F. Strauß die volle Anerkennung unserer Evv abhängig gemacht hat: „Allerdings würde es für die Glaubwürdigkeit der Biblischen Geschichte von entscheidendem Gewicht sein, wenn es bewiesen wäre, daß sie von Augenzeugen oder doch nahen Zeitgenossen der Begebenheiten beschrieben ist[75])."

Rückblick.

Schauen wir jetzt zurück auf den Weg, den unsere Darstellung gegangen ist, so dürfen wir sagen: Unser Wissen um den Herrn und seine frohe Botschaft ruht auf festem, geschichtlichem Grund. Die Zeugen seines Lebens und seiner Lehre entsprechen im höchsten Grade den Anforderungen, welche eine kritische Untersuchung an sie stellen darf und muß. Der zweifache Strom der Überlieferung, der in der synoptischen und johanneischen Niederschrift ein festes Bett gefunden hat, fließt so reich und tief, daß wir aus ihm ein lebenswahres Bild des geschichtlichen Jesus gewinnen können. Keine abgerundete Lebensbeschreibung, wie sie ein Geschichtschreiber des 20. Jahrhunderts von seinem Helden entwerfen würde. Aber ein lebenswahres Bild voll menschlicher Anmut und göttlicher Tiefe. Die Gegensätze, welche das biblische Jesusbild zu einer so natürlichen Einheit zusammengeschlossen hat, vermag keine Erfindung zu künstlichem Leben zu wecken. Der Jesus, der an der Blume des Feldes sich freut und zugleich als den Weltenrichter sich bekennt, der auf Himmelswolken kommt, der ermüdet am Brunnenrand niedersinkt und um einen Trunk Wassers bittet und zugleich sein „ich und der Vater sind eins" auf den Lippen trägt, ist in Wahrheit das fleischgewordene Wort des Vaters, das unter uns gezeltet hat, voll Gnade und Wahrheit.

Den lebenspendenden G l a u b e n an ihn, der den Menschen aus den Niederungen der Sünde und des Alltags auf jene Sonnenhöhe trägt, wo er dessen gewiß wird, daß er in Christo erlöst und Gotteskind geworden ist, den trägt kein Wissen und keine Geschichte in die gottsuchende Seele. Das ist das Werk der Gnade, die den letzten Zweifel löst und alle Widerstände überwindet: Heute wie ehedem nicht „Fleisch und Blut, sondern der Vater in den Himmeln". Der gläubige Jünger des Herrn ist dankbar für die H i l f e, die ihm die

Geschichte bietet, allein sein Glauben, Lieben und Hoffen ruht auf festerem Grund. Wenn er sich freut über den kunstvollen Schrein der evangelischen Überlieferung, mit liebevollem Verständnis die Schönheit der Arbeit, das feste Gefüge des Aufbaus, die Kostbarkeit des Email und der Steine betrachtet — sein Glaube müßte nicht echt und tief sein, wenn ihn dabei nicht ein heiliges Sehnen erfüllte nach dem, den der Schrein umschließt, nach der Gnade und Wahrheit, die er bergen darf. —

Anmerkung.

Dem Leser, der sich eingehender über die behandelten Fragen unterrichten will, seien empfohlen: Belser, Einleitung in das Neue Testament[2] 1906. Zahn, Einleitung in das Neue Testament[3] 1907. Schäfer, Die Evangelien und die Evangelienkritik[2] 1911. Besonders aber die ausgezeichneten französischen Arbeiten von Batiffol, six leçons sur les Évangiles[9] 1897. Batiffol, Orpheus et l'Évangile[2] 1910. Jacquier, Histoire des livres du Nouveau Testament, 4 Bde., 1910.

Zum 5. und 6. Kapitel: Lepin, l'origine du quatrième Évangile 1907, ders. la valeur historique du quatrième Évangile, 2 Bde., 1910.

Außerdem die einschlägigen Hefte der bei Aschendorff in Münster erscheinenden „Biblischen Zeitfragen" von Pölzl über Mt, Rohr über Mk, Meinertz über Lk und Dausch über Joh. Dazu Felder, Jesus Christus. 1. Bd.: Das Bewußtsein Jesu, 1911.

Noten.

1) Conc. Vatic. sess. III. cap. 2. de revelatione.

2) Wesen des Christentums, Leipzig 1908, 17.

3) Lehrbuch der historischen Methode [3 u 4], Leipzig 1903, 299.

4) Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben, Leipzig 1910.

5) Über die Frage, ob Jesus gelebt hat, Leipzig 1910, 13 f.

6) Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, [3 u 4], Leipzig 1901, 544 ff. Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Regensburg 1910, I, 615 ff.

7) Vgl. O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung[2], Tübingen 1906, 12 f.

8) Joh. Weiß, Paulus und Jesus, Berlin 1909.

9) Resch, der Paulinismus und die Logia Jesu, Leipzig 1904.

10) Drescher, Das Leben Jesu bei Paulus, Giessen 1900. v. Soden, Das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Ge-

schichte (in: theol. Abhandlungen C. v. Weizsäcker gewidmet), Freiburg 1892.

11) Clemens von Alexandrien bei Eusebius, Kirchengeschichte II, 15, 2 (ed. Schwartz I, 140).

12) Bei Bardenhewer in: Biblische Zeitschrift V (1907) 29.

13) De viris ill. cap. 2 und 3 (Migne s. l. XXIII, 643 ff.). Vgl. Jacquier, histoire des livres du Nouveau Testament II, 365 ff.

14) Maier in: Die Schriften des Neuen Testaments, herausg. von Fritz Tillmann I, Berlin 1912, 78 ff.

15) Journal of Theol. Stud. 1905, 563 ff.

16) So Harnack, Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien, Leipzig 1911, 91.

17) Jülicher, Einleitung in das Neue Testament, ^{3} u ^{4}, Tübingen und Leipzig 1901, 282 f.

18) a. a. O. 85.

19) a. a. O. 251.

20) a. a. O. 88.

21) Eusebius Kirchengeschichte III, 39, 15 (Schwartz I, 290 ff.).

22) a. a. O. 1. Vgl. Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, Leipzig 1906, Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908.

23) Zahn, Geschichte des neutest. Kanons, Erlangen 1890, II, 1, 14 ff.

24) Eine vollständige Sammlung und Verarbeitung des Materials gibt das auf rationalistischem Boden stehende Buch: Wernle, Die synoptische Frage 1899. Katholische Arbeiten: Camerlynck und Coppieters, Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis^{2}, Brugis 1910, Bonaccorsi, I tre primi evangeli e la critica letteraria ossia la questione Sinottica, Monza 1903.

25) a. a. O. 271.

26) Einleitung in das Neue Testament II^{3}, Leipzig; Belser, Einleitung in das Neue Testament^{2}.

27) Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthaeus und Lukas, Leipzig 1907, III.

28) Auch unter den kath. Forschern fand die Zweiquellentheorie, namentlich in Frankreich und England, aber auch in Deutschland Beifall.

29) Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes^{4}, I, 425 ff., 718 ff.

30) Joh. Weiß, Das älteste Evangelium, Freiburg 1902, 99.

31) Harnack, Lukas der Arzt, Leipzig 1906, IV.

32) Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien^{2}, Berlin 1911, 27.

33) Die Schriften des Neuen Testaments. Herausgegeben von Joh Weiß. I^{2}, Göttingen 1907, 54.

34) Vgl. Heinrici, Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908, 41.

35) Dazu vgl. man auch Heer, Die Stammbäume Jesu nach Matthaeus und Lukas, Freiburg 1910, 154 ff., 194 ff.

36) Bardenhewer, Mariae Verkündigung, Freiburg 1905, 6 ff., der mit Recht diese Behandlung des Textes als den Höhepunkt der Willkür bezeichnet.

37) Die Schriften des Neuen Testaments I, 412.

38) Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, Gießen 1909, 233.

39) In: Die hl. Schrift des Neuen Testaments, herausgeg. von F. Tillmann, Berlin 1912, 108.

40) Die Offenbarung Johannis[6], Göttingen 1906, 357.

41) A. a. O. S. 112.

42) Ich verweise auf meine Schrift: Jesus und das Papsttum, Köln 1910.

43) Clemen, Der geschichtliche Jesus, Giessen 1911, 59.

44) Schmiedel, Hauptprobleme 34.

45) Clemen, a. a. O. 67 vgl. 66.

46) Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung, Giessen 1906, 70 ff.

47) So die religionsgeschichtlichen Volksbücher: Wernle, Die Quellen des Lebens Jesu, Halle 1904, Schmiedel, Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten, Tübingen 1906, ders. Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes nach ihrer Entstehung und Bedeutung, Tübingen 1906.

48) „In der Rede wird ein Leitmotiv durchgeführt wie in einer Bachschen Fuge. Bildliche Ausdrücke wechseln mit den eigentlichen. Licht und Leben, Licht und Wahrheit, Brot, Wasser des Lebens. Gewisse Lieblingsausdrücke kehren immer wieder, die sich zu einem eigentümlichen Begriffskreis abrunden." Heinrici a. a. O. 55.

49) Johannesschriften II, 16 f.

50) Zahn, Einleitung II, 483.

51) Johannesschriften II, 10 f.

52) Eusebius, Kirchengeschichte V, 20, 4 ff. (Schwartz I, 482 f.).

53) Johannesschriften II, 21 f.

54) Jüdlicher, Einleitung, 321.

55) Eusebius, Kirchengeschichte V, 24, 3 (Schwartz I, 490).

56) Eusebius, Kirchengeschichte III, 39, 4 (Schwartz I, 286).

57) John the Presbyter and the fourth Gospel, Oxford 1911.

58) Johannesschriften II, 18.

59) Einleitung II, 554.

60) Jacquier, Histoire des livres du Nouveau Testament, IV, 250 f.

61) Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern; vgl. Lk 10, 21 f.

62) Wernle, Quellen 20.

63) Strauß, Leben Jesu, I[3], 1837, 145.

 122

64) Ich sehe ganz davon ab, daß die Anschauung immer mehr Anhänger gewinnt, wonach das öffentliche Wirken des Herrn auch nach Joh nur ein Jahr gedauert habe. Vgl. van Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu, Münster 1898.

65) Vgl. Joh. Weiß, Christus, die Anfänge des Dogmas, Tübingen 1909, 32. Tillmann, Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes, Münster 1911, 66ff.

66) Joh. Weiß, Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, Göttingen 1908, 38.

67) Man braucht gleichwohl nicht der Meinung zu sein, das 4. Ev sei eine Sammlung nachgeschriebener Joh-Predigten: Heinrici a. a. O. 56.

68) A. Loisy, Le quatrième Évangile, Paris 1903. In Deutschland besonders H. J. Holtzmann, Das Evangelium des Johannes^{2}, Freiburg und Leipzig 1893.

69) Vgl. Zahn, Einleitung II, 511 ff., 523 ff.

70) Vgl. dazu die ausführliche Darstellung der verschiedenen Lösungsversuche bei Zahn, Einleitung II, Das Evangelium des Johannes, Leipzig 1908, ^{1} u ^{2}, 621 ff. Belser, Das Evangelium des hl. Johannes, Freiburg 1905, 477 ff.

71) Johannesschriften II, 11 f.

72) Das beweist in eingehender und sorgfältiger Untersuchung Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, Freiburg 1895.

73) Apol. I, 66 und 67 (Otto I, 156 ff.).

74) Vgl. Sickenberger in: Die Hl. Schrift des Neuen Testaments, herausgeg. von F. Tillmann, Berlin 1912, I, 23.

75) Leben Jesu, I^{2}, 1837, 64.

Jesus Christus
der göttliche Lehrer der Menschheit

Von

Dr. Gerhard Esser,
Professor der Theologie an der Universität Bonn

Einleitung.

Am 10. August des Jahres 70 warf ein römischer Soldat als Werkzeug eines Gottesgerichtes die Brandfackel in den Tempel zu Jerusalem, und das Heiligtum des wahren Gottes in der alten Welt sank in Asche. Kurze Zeit vorher, am 9. Dez. 69, war das Nationalheiligtum in der Metropole der Heidenwelt, der Tempel des Jupiter Capitolinus mit den Heiligtümern der Juno und Minerva, von römischer Hand angezündet, in Flammen aufgegangen, ein Ereignis, das Tacitus (Hist. 3, 72) das schmerzlichste und schmachvollste nennt, das den römischen Staat seit Roms Gründung getroffen. Aber in den Abendschein des Alten Bundes mischte sich der Morgenschein des Neuen, auf dem Boden des alten war schon die neue, geistige Stadt Jerusalem errichtet, deren inneres Leben und Wesen uns die Apostelgeschichte in den Worten charakterisiert: „Sie (die ersten Gläubigen) verharrten in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens und im Gebete“ (Apg. 2, 42). Bereits hatten die Boten des Gekreuzigten ihren Siegeszug in die griechisch-römische Kulturwelt bis nach Rom hin begonnen, um den Völkern die frohe Botschaft von dem allumfassenden Reiche Gottes zu verkünden, das da aufgerichtet war in Jesus Christus, dem Sohne Gottes und Heiland der Welt. Der Lenker der Zeiten hatte das Blatt der Weltgeschichte umgeschlagen. Jener Mann war über die Erde gewandelt, dessen durchbohrten Hände die Welt aus ihren Angeln hoben. Seine Geburt im Stalle zu Bethlehem sollte wirklich das werden, was die altersmüde Welt vom Kaiser Augustus gehofft hatte[1]), das Datum, nach dem die Menschheit ihre Jahre zählt.

Jesus Christus ist die **größte und heiligste Erscheinung** in der Geschichte. Bei ihm versagen alle anderen Größenmaße. Welcher Abgrund besteht zwischen der Welteroberung, die das Kind von Bethlehem, der Mann am Kreuze vollzog, und den Erfolgen und Reichen der großen Welteroberer, welche die Geschichte seit Cyrus und Alexander dem Großen aufzählt! Ihr Name und ihre Reiche sind vergangen, wie eine gewaltige Meereswoge sich erhebt und zusammenstürzt. Ihre Taten sind mit ehernem Griffel in die Register der Geschichte eingetragen. Keiner lebt, kämpft mehr für sie. Jesus Christus aber steht nicht in begrenzter und abgeschlossener, historischer Tätigkeit, er lebt in unmittelbarer Gegenwart als das tiefgreifendste geistige Element, das sich den Seelen einprägt. Er ist wie der erwärmende und lebenspendende Golfstrom, der das Meer des geschichtlichen Lebens in Bewegung setzt. Sein Kreuz kam auf die Türme unserer Kathedralen und auf die Gräber der Verstorbenen, auf den breiten Markt des Lebens, in das Heiligtum der Familie und in die stille Klosterzelle, auf die Kronen der Kaiser und in die zitternden Hände der Leidenden und der Sterbenden. Nicht im Strahlenglanze einer irdischen Krone oder menschlicher Souveränität ist er erschienen, aber der Glanz, der das Haupt dieses Königs schmückt, ist nicht verwischt, und die Kraft, die von ihm ausgeht, ist nicht vermindert worden. Stille, aber gewaltig mehrte sich sein Reich durch Mittel, die das Heidentum nicht begreifen konnte, und in eigenartiger Größe überdauert es die Jahrhunderte, aufgebaut und getragen durch innere geheimnisvolle Kräfte, die der klügelnde Verstand nicht zergliedern kann. Er erstieg den Thron im Reiche des Geistes, und das Wunder, das seine Person umstrahlt, ist eine geheimnisvolle, von ihm entzündete Liebe, die die Großen und die Kleinen mit ihm verbindet. Selbst hat er nichts geschrieben und nur kurze Zeit öffentlich gewirkt. Aber sein Leben umschließt **das** Ereignis in der Weltgeschichte, den „unverrückbaren, höchsten Menschheitspunkt“. Keine Bücher haben solche Triumphe über den Menschengeist errungen, wie jene schlichten Schriften, die von ihm erzählen. Auf ihn hinweisend, ihn predigend, weiß

die Kirche, daß sie der Welt etwas zu sagen und etwas zu bieten hat, was keine andere Macht ihr bieten kann.

Sein Name, zuerst in das Ohr und Herz einer reinen Jungfrau gerufen, ist segnend und richtend über die Erde gegangen. Über keinen ist mehr geschrieben, um keinen mehr gekämpft worden — für ihn, gegen ihn. Er hat den gewaltigsten Geisterkampf auf Erden entzündet, und er selbst hat ihn vorausgesagt und um seine Person konzentriert. Die Frage: Was dünkt euch von Christus, wessen Sohn ist er? von Jesus zuerst gestellt, ist nicht untergegangen und erregt die Welt immerfort in ihrer tiefsten Tiefe. Ein für allemal ist mit dieser Frage die Menschheit vor eine unerbittliche Entscheidung gestellt, und es bleibt ihr kein Ausweg. Immerfort steht, wie vor seinem Apostel, der Herr in der unvergleichlichen Erhabenheit und Demut seines Wesens und Lebens mit dem Gruß des Friedens vor der Welt, den entscheidenden Appell an ihr sittliches Bewußtsein richtend und sie auffordernd, die Hand in seine Seite zu legen und nicht ungläubig zu sein, sondern gläubig (Joh. 20, 27). Für die Welt des Glaubens aber konzentrieren sich in seiner Person die gewaltigen und unerschütterlichen Glaubwürdigkeitsmotive, die ihr das Recht geben, anbetend vor ihm niederzufallen und aufzujubeln: Mein Herr und mein Gott.

Kein anderer Religionsstifter ist seiner eigenen Person nach mit seiner Religion so innerlich und wesentlich verbunden, wie Jesus Christus mit der christlichen Religion. Kein anderer hat mit solcher Macht sich als den lebendigen und bleibenden Mittelpunkt des gesamten religiösen Lebens, als denjenigen, auf dem alles steht und an dem alles hängt, hingestellt wie er. Nach seinem eignen und dem fortwährenden Bewußtsein seiner Kirche von den Tagen der Apostel an ist er nicht etwa der bloß zufällige, historische Ausgangspunkt jener weltgeschichtlichen und machtvollsten religiösen Bewegung, die man Christentum nennt, sondern der Inhalt des christlichen Glaubens, Haupt und Herz des Christentums. A. Harnack[2]) gab einer geschichtlichen Erkenntnis Ausdruck, als er die Sätze schrieb: „Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen

wir wollen selig werden, als in dem Namen Jesu Christi — das ist das Bekenntnis der christlichen Kirche. Mit diesem Bekenntnis hat sie begonnen, auf dieses Bekenntnis sind ihre Märtyrer gestorben, und aus ihm schöpft sie noch heute wie vor achtzehnhundert Jahren ihre Kraft. Den ganzen Inhalt der Religion, das Leben in Gott, die Vergebung der Sünden, den Trost im Leide, bindet sie an diese Person." Indes, ebenso sicher ist es, daß für den christlichen Glauben diese Person niemals außerhalb dieses Glaubens stand — eine Stellung, wie sie die moderne liberale Theologie mit Harnack an der Spitze dem von ihr konstruierten „historischen Jesus" zuweist —, sondern daß er alles an diese Person band, insofern er in ihr sein zentrales Objekt sah. Dem christlichen Glauben war Jesus Christus allezeit der menschgewordene Gottessohn, das „Brot Gottes, das vom Himmel herabgekommen ist und der Welt das Leben gibt" (Joh. 6, 33), der Erlöser der Welt, der Spender der ewigen Seligkeit, der dereinstige Auferwecker der Toten und der Richter der Welt. Die Frage: Hat Jesus gelebt? hat der christliche Glaube nie gestellt, ohne sie mit jenem Inhalt zu füllen, wonach die Antwort lautet: Jesus lebt immerfort, weil er der lebendige König des Gottesreiches ist, der durch den freiwilligen Tod für die Erlösung der Welt in die ewige Herrlichkeit einging. Das Maß seiner ewigen Bedeutung liegt in dem Maß seiner ewigen Persönlichkeit, und die Frage nach der göttlichen Wahrheit, dem absoluten Charakter und der absoluten Verpflichtung der christlichen Religion eint sich mit der Frage nach dem absoluten Wesen Jesu Christi. Wäre Jesus Christus nur eine menschliche, relative Erscheinung im religiösen Gesamtleben der Menschheit, so wäre auch das Christentum nur ein Ausschnitt aus der Religionsgeschichte, eine Religion von geschichtlicher Bedingtheit, eingeschlossen von den Klammern geschichtlicher Entwicklung wie die anderen Religionen. Man entrinnt dieser Konsequenz nicht, wenn man, wie die moderne protestantische Theologie es liebt, die relative Höhe Jesu Christi im Persönlichkeitskultus „des Übermenschen" möglichst steigert, nachdem man in scheuer und kläglicher Furcht vor dem Übernatürlichen seine absolute und wahre Größe preisgegeben hat.

Die Frage lautet nicht nach einer blutleeren, allgemeinen, über der empirischen Geschichte schwebenden Idee einer Gottmenschheit im Sinne der Hegelschen Spekulation, die in der „Christusmythe" von Drews wieder aus dem Grabe stieg, sondern was die Welt bewegt und das Herz erfaßt, ruht auf dem historischen Jesus, auf jenem, dessen Kreuz in dreifacher Sprache die Inschrift trug: Jesus von Nazareth, König der Juden. Das Kreuz auf Golgatha trennt nur dann die Zeiten, wenn der Gekreuzigte „die Fülle der Zeiten war". Dieser Jesus Christus steht in der Geschichte in prophetischer Vorbereitung und in apostolischer Jüngerschaft, als das Schlußwort der alttestamentlichen Offenbarung und als der Stifter des neuen und ewigen Bundes. An ihm hängen das Gesetz und die Propheten, auf ihn gründet sich die Kirche nach Wesenheit und Dasein, nach Wahrheit und Gnade, nach Autorität und Lebenskraft. Im tiefsten Grunde gibt es für die Menschheit nur ein Dogma, ein Gebot, ein Sakrament: Jesus Christus. In ihm konzentrieren sich alle religiösen Fragen. Uroffenbarung und Urzustand, Sünde und Erlösung, Gesetz, Propheten und Evangelium, Gottes Weltplan und des Menschen Bestimmung — alle diese Fragen sind zusammengefaßt in Jesus Christus, dem Gekreuzigten, der nach des Apostels Wort „die Kraft und die Weisheit Gottes" ist.

1. Kapitel.

Die Christusfrage und der Kampf um Christus in der modernen Welt.

---

§ 1. Vom Anfang der Aufklärung bis zu D. Fr. Strauß und Bruno Bauer.

Allgemeine Charakteristik.

Der „gemeinsame Lehrgrund der alten katholischen Kirche" sei, so betont der konservative Protestantismus, „das gemeinsame Vaterland, das gemeinsame Jugendland", auf dem jede Kirche feststehen müsse, die auf den christlichen Namen Anspruch erhebe. Zusammengefaßt und gesichert in den Bekenntnissen und Definitionen der ersten fünf Jahrhunderte enthalte er eine Summe von gewaltigen Wahrheiten, von Artikeln göttlicher Majestät, und was diese wiegen, sei durch den Entwicklungsgang, den die protestantische Christenheit durchschritten, erst recht fühlbar geworden.

Anders jener Protestantismus, der sich moderner und liberaler Protestantismus nennt. Er hat das alte Erbe, die teure Mitgabe, welche nach Möhlers Wort die überklugen Töchter aus dem mütterlichen Hause auf die neuen Ansiedlungen übertrugen, weggeworfen, und er sieht in dieser Tat die „geradlinige Fortsetzung" des Werkes der Reformation, die „unverfälschte Durchführung" der eigentlich neuen und entscheidenden Gedanken der Reformatoren. Wie jedem Dogma bestreitet er auch dem grundlegenden Dogma von J e s u s C h r i s t u s, d e m m e n s c h g e w o r d e n e n G o t t e s s o h n u n d E r l ö s e r d e r W e l t, „das Bürgerrecht" in der evangelischen Kirche und stellt letzterer die Aufgabe, den „Christus der Vergangenheit" zum „Jesus der Gegenwart" weiterzuentwickeln.

Das aus neuzeitlichen Denkformen entstandene Gebilde einer autonomen und dogmenfreien Religion schmückt er mit dem altehrwürdigen Namen des Christentums, ja er erhebt den Anspruch, der modernen Welt das wahre Wesen und den bleibenden Kern des Christentums durch eine gewaltige Reduktion, dadurch nämlich erobert zu haben, daß er die kirchliche Glaubens- und Gedankenwelt als vergängliches, geschichtliches Gebilde entwertet und das sog. „Christentum Christi" von dem kirchlichen Christentum reinlich sondert. So erscheint nicht mehr, wie dem alten Protestantismus, bloß die mittelalterliche Kirche, sondern die ganze Geschichte des Christentums als Abfall, hinter den man auf die wirklich historische, rein menschliche, nicht schon durch den Glauben umgestaltete Person Jesu zurückgehen müsse. Damit ist aber auch die Inspiration der Bibel und der Offenbarungsbegriff überhaupt preisgegeben und die Säule gestürzt, auf welcher der alte Protestantismus im Ansturm gegen die katholische Kirche fest und sicher zu ruhen glaubte. Die christliche Religion ist ihrer göttlichen Autorität und ihres objektiven Charakters entkleidet und subjektivistischer Zersetzung preisgegeben. Der Kampf um den Gesalbten Gottes wird zum Kampf um die Religion überhaupt, um die Behauptung des wahren Gottesbegriffes gegenüber Naturalismus und Monismus.

Jene Erscheinung, die sich moderner liberaler Protestantismus nennt und die zukunftsfrohe, wenn auch in der Gegenwart noch hart kämpfende und in ihren Grundfragen noch nicht klar orientierte Religion für die moderne Kulturwelt zu sein beansprucht, hat ihr charakteristisches Gepräge von der Aufklärung empfangen[3]). Einheitlich ist sie nur in einem negativen Dogma; auf ihrem Wappenschild steht Renans Spruch: il n'y a pas de surnaturel[4]). Fragt man aber nach einem einheitlichen positiven Inhalt, so erhalten wir aus Harnacks Mund die Antwort: „Wir sind gespalten: so viele Köpfe, so viele Sinne." Die erhabene Verheißung Christi in seinem hohepriesterlichen Gebet ist damit in das direkte Gegenteil verkehrt, und wiederum könnte, und noch mit größerem Recht, Tertullian diesem modernen Gnostizismus das beißende Wort zurufen, mit dem er die bunte Menge der alten Gnostiker cha-

rakterisierte: Schisma est unitas ipsa. Völlig klar ist nur der Radikalismus der Verneinung. Aber diese Verneinung durchläuft eine wechselreiche und widerspruchsvolle Geschichte, sie bewegt sich durch verschiedene Grade und durch allerlei Kompromisse hindurch.

Ist nun das genannte negative Dogma ein wissenschaftliches Prinzip und die ihm entsprechende Methode eine wissenschaftliche Methode, so muß sich ihr alles beugen, die Welterscheinungen in ihrer Gesamtheit und die gesamte Geschichte der Menschheit. Erklärt sie auch nur eine Erscheinung, eine Tatsache in der Welt der Dinge und der Personen nicht, so ist sie ein zerbrochenes Schwert. Also auch Jesus Christus und jene einzigartige Religion, die sich gewaltig über alle anderen erhebt, dürfen — so fordert es mit unerbittlicher Konsequenz das genannte naturalistische Prinzip — nur eine Erscheinung sein, die in den allgemeinen Rahmen der natürlichen, nur von den gewöhnlichen Faktoren bedingten Entwicklung einzureihen ist. Auch Jesus Christus nur ein Produkt der Menschheit selbst, auch er nicht von oben, sondern von unten, auch sein Name und alles, was er in sich birgt, nicht ein Name über alle Namen, sondern ein natürlicher Menschheitsname und Träger natürlicher Menschheitsgüter — in dieser Forderung gipfelt der Widerspruch der naturalistischen Zeit gegen die übernatürlichen Kräfte und Ziele des Christentums. In dieser Forderung ist aber auch die Frage auf des Messers Schneide gestellt.

Diese Forderung tritt als ein apriorisches Prinzip auf, das dem Herrn der Welt ein kategorisches: Bis hierhin und nicht weiter zuruft. Der Gott, den diese Forschung noch zuläßt, soweit er ihr nicht mit der Natur und dem Naturgesetz zusammenfällt, ist ein Gott, der seine Majestätsrechte an die Welt und Weltgesetze abgetreten hat und stets in Gefahr steht, auch Sein und Existenz an sie zu verlieren, ein Schattenherrscher nach Art der Merovingerkönige, nicht der wahre Gott des Theismus und des Christentums.

Nachdem es dem Herrn der Welt die Hände gebunden, bindet dieses Dogma auch die „voraussetzungslose“ Forschung durch eine massive Voraussetzung. Vor jeder Untersuchung ist die Antwort auf die Frage: Wer war Christus? in bestimmter Umgrenzung festgelegt, mag nun der Rationalismus in dem Mantel der Philosophie auftreten oder, wie er es heute meistens vorzieht, über diesen Mantel

die Toga des Historikers werfen. Wie aus den Löchern im Mantel des Alcibiades auf dem Markte in Athen überall die Eitelkeit hervorschaute, so schaut auch aus den Löchern dieser Toga überall der Mantel einer bestimmten Philosophie und Weltanschauung hervor. Die Leben-Jesu-Forschung wird das getreue Spiegelbild der schwankenden Zeitphilosophie[5]) und die Theologie die gefällige und oft geschwätzige Magd der wechselnden Kulturideale, denen sie nicht übergeordnet, sondern untergeordnet ist, und vor deren Hauch sie sich beugt wie das Schilfrohr vor dem Winde. Es bedeutet auch keinen wesentlichen und prinzipiellen Unterschied, ob der Rationalismus Kompromisse und Anpassungen sucht oder nicht, ob er feiner oder ungeberdiger, inkonsequenter oder konsequenter auftritt, ob er Rationalismus in Lack- oder in Wasserstiefeln ist. Der Punkt, der verneint wird, ist immer wesentlich derselbe.

Unser geschichtlicher Überblick muß sich auf die Hauptpunkte beschränken. Er kann die gleich nach dem Auftreten der Reformatoren einsetzenden verschiedenartigen Auflösungen des kirchlichen Christusglaubens und das Wiederaufleben fast sämtlicher früheren christologischen Häresien im Schoße des protestantischen Kirchentums übergehen und sich dem Christusbilde zuwenden, das der Rationalismus der Aufklärung sich schuf.

Der vulgäre Rationalismus.

1. Der vulgäre Rationalismus der Aufklärung stellte der fides sola des orthodoxen Protestantismus die ratio sola, dem homo totus malus den homo totus bonus entgegen, der in seinem Selbstdenken das Prinzip aller Vollkommenheit besitzt und nur ein Kapital zu schätzen braucht, jenes, das er in sich selbst trägt. So bezeichnet er eine Reaktion gegen den extremen Dualismus der lutherischen Orthodoxie, die den Zusammenhang zwischen Vernunft und Glauben, Natur und Übernatur zerrissen hatte, besonders gegen den ausschweifenden Pessimismus ihrer Erbsündenlehre. Aber er fiel in das andere Extrem, stellte das menschliche Ich als autonom und sich selbst genügend hin und leugnete in mehr oder minder radikaler Form Offenbarung und Gnade.

Die Religion des Vernunftindividuums wurde auf einige allgemeine Begriffe (Gott, Unsterblichkeit, Freiheit) eingeengt und als Menschheitsreligion der geoffenbarten Gottesreligion entgegengestellt. Dieser Rationalismus war geschichtsfeindlich, und vor allem verjagte er Gott aus der Geschichte. Alles Historische, Überlieferte, „Statutarische" sollte als Infektion, als ein Kontagium betrachtet wer-

den, von dem das Subjekt sich befreien müsse, um von den Gütern der ungetrübten Vernunft allein zu leben. Wie alle positiven Religionen, soweit sie positiv sind, nur abzuwerfende Entstellungen der reinen Vernunftreligion sind, so ist auch das Christentum als positive geschichtliche Religion, also die christliche Glaubenslehre und das Evangelium der Kirche, nur ein Kontagium der Vernunftreligion. Der von allem Positiven entblößte Rest, von der Aufklärungstheologie der eigentliche Kern des Christentums genannt, sollte sich mit der Vernunftreligion decken, eine Umbildung des Christentums, die ihm alles raubte, wodurch es die Welt erobert hat, und an die Stelle seiner übernatürlichen Lebenssubstanz eine kahle Vernunftsubstanz setzte.

Jesus Christus stand vor dem Richterstuhl dieses Rationalismus. Die vernunftstolze Zeit duldete ihn nur, nachdem sie ihn nach dem Bilde gestaltet hatte, das sie in sich trug. Das selbstherrliche Vernunftindividuum bedarf keines Christus und keiner Kirche. Was im Evangelium Bedeutung hat, sind nicht die Heilswahrheiten und Heilstatsachen, sondern höchstens ein von der persönlichen Erscheinung Christi losgetrenntes Vernunftideal, ein von den geschichtlichen Heilstaten entblößter kümmerlicher Rest seines Lebensbildes, und dieser zeigt ihn uns in dem philosophischen Gewande eines Lehrers der Vernunftreligion und als Propheten der Aufklärung. Die Reverenz, die man diesem „Lehrer“ in einem mehr oder minder eleganten Gruß zu erweisen für schicklich hielt, war von dem Gedanken begleitet, daß man das alles, und zwar ungetrübter, schon besitze, was er bieten könne. Höchstens wurde dem Christentum eine gewisse Antizipation der reinen Vernunftreligion zugestanden und Christus als eine Person verehrt, in der die Selbstoffenbarung der Menschenvernunft in relativ reinerer Form schon früher in die Geschichte der Menschheit eingetreten sei. Der Kanon, der hiemit aufgestellt war, lautete: völlige Umdeutung oder Vernichtung des Lebens Jesu, wie es in den Evangelien leuchtet, und wie die Kirche es durch die Welt trägt. Aus dem Leben Jesu muß alles weggeleugnet oder weggedeutet werden, wodurch es sich über das natürliche Niveau erhebt. So bahnte man sich den Weg zur reinen Person und zur reinen Lehre Jesu.

Die Ouvertüre, in der die Motive und Impulse gegeben sind, unter denen die Leben-Jesu-Forschung bis auf den heu-

tigen Tag arbeitet, bildet die von Hermann Samuel Reimarus (1694—1768) geschriebene und nur für einen eingeweihten Kreis bestimmte „Schutzschrift für die vernünftigen (d. h. rationalistischen) Verehrer Gottes“, deren bedeutendsten Teil Lessing unter dem Titel „Wolfenbütteler Fragmente“ herausgab[6]). Dieser erste Versuch, Jesus und das Christentum natürlich zu erklären, greift mit unverhüllter Hand nach der sittlichen Ehre des Herrn und der Apostel. Was der Glaube der Christen als Geheimnis und göttliche Tat anbetet, ist ein Betrug. In furchtbar peinigender Alternative erhebt sich hier die Frage nach der Person Christi, in einer so verletzenden Form, daß die spätere Zeit sie mit starker Entrüstung abwies. Und doch wird die ungläubige Forschung immer wieder zu diesem unheimlichen Dilemma zurückgeworfen, und vergebens versucht sie, ein schimmerndes Gewebe von Phrasen über den garstigen Graben zu spinnen, vor den sie gestellt wird.

Nach Reimarus ist in Jesus nichts von einem Gottgesandten, der gekommen ist, die Verheißungen Gottes zu erfüllen. Ihn beseelte nur eine Tendenz, wie sie die Seele seiner jüdischen Zeitgenossen erfüllte, die politische Idee einer vom Joch der Römer befreienden Reichsgründung, verbunden mit schwärmerischen Hoffnungen. Reimarus insinuiert es dem Herrn, er habe durch Lug und Trug für diese Tendenz Stimmung gemacht. Der einzige Punkt, der ihn über seine Zeitgenossen erhebt, das einzige Neue auch in seiner Lehre sei die Forderung einer tieferen Sittlichkeit. Leiden und Tod standen nicht im Lebensprogramm dieses Volksagitators, überraschten ihn vielmehr, als die erhoffte Volkserhebung ausblieb. Als dieses „Systema“ Jesu, wie Reimarus es nennt, vereitelt war, verkündeten die betörten Jünger ein neues und schoben es dem Meister unter. An die Stelle des politischen tritt der geistige Messias. Um mit dem Tode Jesu fertig zu werden, gaben die Jünger ihm eine Bedeutung, die weder in Jesu noch in ihrem Gesichtskreis bisher gelegen hatte. Da aber diese neue Deutung des Todes allein ihnen nichts genützt hätte, erfanden sie die Auferstehung, stahlen den Leichnam und verkündeten Jesum als den siegreich Auferstandenen. „Zur alten Hantierung zurückzukehren, war ihnen zu sauer; die Freunde des Messias hatten auf ihren Reisen das Arbeiten verlernt. Sie hatten gesehen, daß die Predigt des Gottesreiches ihren Mann wohl nährt; die Weiber hatten es sich angelegen sein lassen, den Messias und seine zukünftigen Minister wohl zu beköstigen. Warum diese Existenz nicht fortsetzen?“ Diese Faulenzerpsychologie ruft der Rationalist zu Hilfe, um den Betrug der Apostel zu begründen, und um ihren Erfolg zu erklären, ruft er die

gänzliche Zerrüttung des jüdischen Staates an. „Wäre eine richtige Polizeibehörde da gewesen, so hätten die Jünger den Trug nicht organisieren und ihre kommunistische Gemeinschaft nicht gründen können.“

Das war der erste „Lichtstrahl“, den die Aufklärung auf das Leben Jesu warf, so begann die Leben-Jesu-Forschung, die nach dem Worte A. Schweitzers „das Gewaltigste darstellt, was die religiöse Selbstbesinnung je gewagt und getan hat“[7]). Bald sollte ein Sternlein nach dem andern aufleuchten und verblassen, alle besorgt, die geistige Welt mit reinem Vernunftlicht zu versehen, und auch demjenigen etwas von ihrem Schimmer mitzuteilen, der sich das Licht der Welt genannt hat. Es entsteht die Ja- und Aber- und die Ja- und Nein-Theologie. Zunächst folgt die Zeit jenes Rationalismus, den man mit einer Schwindsuchtsgestalt verglichen hat. Durch „natürliche Deutung“ preßt er dem Jesus der Evangelien alles Blut aus. In dem „vernunftgemäßen Jesus“, dem Prediger der Aufklärung, schaut er dann sich selbst an. Banaleres und Ungenießbareres ist wohl selten geschrieben worden.

Einige Proben aus den von K. Fr. Bahrdt, K. H. Venturini und E. Gottlob Paulus verfaßten Denkmälern genügen, um den Geist zu kennzeichnen. Man operiert mit einem Geheimorden — dem in die Zeit Jesu zurückversetzten Illuminaten- und Freimaurerorden —, der den Knaben Jesus mit medizinischer Geheimwissenschaft und mit einer „Reiseapotheke“, besonders mit einem Geheimmittel gegen böse Augen und Nervenleiden ausstattet und ihn mit Sokrates und Plato bekannt macht. Wo die Reiseapotheke nicht ausreicht, übernimmt es die Geheimgesellschaft, die Wunder zu inszenieren und zugleich den noch befangenen Jesus aufzuklären, daß der Zweck das Mittel heiligt und Sinnliches nur durch Sinnliches überwunden werden kann. Das Wunder der Brotvermehrung wird folgendermaßen erklärt: In einer Höhle hatte die Geheimgesellschaft eine große Menge Brotes aufstapeln lassen. Jesus stellte sich an den Eingang der Höhle und langte von neuem heraus, wenn die Apostel mit der Verteilung beschäftigt waren usw. Der Tod Jesu war Scheintod, den, verbunden mit der Auferstehung, die Geheimgesellschaft listig präpariert hatte. Wenn aber die Inszenierung durch die Geheimgesellschaft zu abgeschmackt erscheint, so bleibt doch bestehen, daß das kühle Grab und die Salbung mit Spezereien das Leben des Scheintoten konservierten. Gewitter und Erdbeben bringen ihn zur Besinnung. Glücklicherweise war auch der Stein umgefallen. Er zieht einen Gärtneranzug an, und so findet ihn Maria Magdalena.

Auch bei den Totenerweckungen handelt es sich nur um Scheintote. Die betreffenden Abschnitte in den Evangelien sind deshalb nicht mit „Totenerweckungen", sondern „Jesus bewahrt vor zu frühem Begrabenwerden" zu überschreiben. Von der „natürlichen" Erklärung der Worte des Herrn möge ebenfalls eine Probe genügen. Der Vorläufer Johannes kannte sein mildes Wesen, seine gutmütige Volksart. Das Wort „Siehe, das Lamm Gottes!" bedeutet also: „Sehet, dort kommt auch so ein Schaf, wie ich eins bin", d. h. so ein simpler, guter Mensch. Das Wort, das der Herr in Bethanien zur Martha spricht: „Martha, Martha, du kümmerst dich um viele Dinge; eines nur ist notwendig," soll die Mäßigkeit empfehlen und sagen: „Viele Gerichte sind nicht notwendig, eines genügt." Die Szene erhält deshalb die Überschrift: „Gemütlichkeit Jesu unter Mitempfindenden; ein Messias ohne steifes Feierlichtun."

Das war das neue Licht, das die Aufklärung auf Christus strahlte. Es war für Strauß leicht, eine solche Methode zu verspotten, und heute gehört es zu den Kennzeichen eines gesitteten Theologen, sich von einem solchen Rationalismus loszusagen. Aber A. Schweitzers Urteil besteht zu Recht: „Venturinis Buch wird bis auf den heutigen Tag fast jährlich neu aufgelegt. Es wird ausgeschrieben, wie sonst kein Leben Jesu, wenn man auch seinen Namen verabscheut."

Das Material, das dieses Urteil Schweitzers bekräftigt, liegt in erdrückender Fülle vor. Wenn man, um nur zwei Beispiele aus neuester Zeit anzuführen, sich nicht scheut, als Psalmisten des Abendmahls R. Wagner auszurufen, als er die Verse dichtete: „Nehmet das Brot, — verwandelt es kühn in des Leibes Kraft und Stärke; nehmet den Wein, — wandelt ihn neu zu lebensfeurigem Blute," dann können die alten Rationalisten Spott mit Spott erwidern. Wenn, um bei demselben Gegenstand zu bleiben, Loisy, das Haupt der französischen Modernisten, in den Abendmahlsworten eine Autosuggestion des Apostels Paulus sieht, welche die Erinnerung an das heidnische Mysterienwesen in dessen Unterbewußtsein erzeugte, um bald sein Oberbewußtsein und das des ganzen Urchristentums so gefangen zu nehmen, daß man überall das Abendmahl als Stiftung des Herrn feierte, — wahrlich, dann braucht ein G. Paulus sich nicht scheu zu verbergen. In einem solchen Milieu kann er volles Bürgerrecht beanspruchen.

2. Es folgt jene Periode, welche sich die „spekulative Christologie" nannte, obwohl sie nichts war als ein leeres Gedankenspiel mit Gottmenschheit und Christus, das die Hegelsche Dialektik dirigierte, und bei dem die Theologie zur leichtfertigen Dienerin einer Philosophie herabsank, die auf verstiegener Höhe D. Fr. Strauß.

an dialektischem Gaukelspiel sich ergötzte. Man hat gesagt: derjenige, der an den Brüsten dieser Philosophie sich einmal satt getrunken habe, werde niemals mehr ganz gesund. D. Fr. Strauß, dessen Leben Jesu für die negative Kritik die Feuersäule und ein Hauptarsenal bis zur Stunde ist, hatte sich von dieser Philosophie genährt. Sein Leben Jesu entstand, als das früher charakterisierte, immer gleich bleibende rationalistische Prinzip sich in den Zaubermantel dieser Spekulation warf.

Nun sollte — so wollte es die idealistische, pantheistische Philosophie — die Vernunft als Realisierung der göttlichen Vernunft, die Menschheit als im letzten Grund mit der Gottheit identisch und als eine Lebensbewegung Gottes erfaßt werden, in welcher in einem geschichtlichen, aber dialektisch notwendigen Prozeß der absolute Geist im menschlichen Geist zum Bewußtsein seiner selbst und der menschliche Geist zum Bewußtsein seiner Einheit mit dem göttlichen gelangt.

Schon Fichte hatte als die „höchste Einsicht" jene von der „Homousie des Menschlichen mit dem Göttlichen" bezeichnet. Diese Einsicht bringe die Erlösung; denn „das Metaphysische, keineswegs das Historische macht selig". Bei Schelling ist der geschichtliche Christus nur das Symbol einer Idee. Ein historischer Christus wird überflüssig. Der Hegelschen Philosophie galt die Idee der Gottmenschheit als höchste Idee; aber nicht in einem Punkt der Entwicklung verwirkliche sie sich, sondern im Gesamtverlauf derselben, nicht in einem Individuum, sondern in der Gattung. Also nicht durch wunderbare Liebe und Gnade des überweltlichen Gottes ist in Jesus von Nazareth Gott Mensch geworden, indem der Sohn Gottes die von ihm aus Maria der Jungfrau erschaffene menschliche Natur real mit sich vereinigte, sondern die Gattung Menschheit wird der Träger, in dem die Idee der Gottmenschheit zur Auswirkung gelangt, und was das kirchliche Dogma von Jesus Christus glaubt, wird im Entwicklungsprozeß der ganzen Menschheit verwirklicht geschaut. Das leere Wortgepränge des Pantheismus tritt an die Stelle des menschgewordenen Gottessohnes und das hohle Pathos des monistischen Aberglaubens von der Einheit des Menschlichen und des Göttlichen, des absoluten und des endlichen Geistes an die Stelle der christlichen Religion. Die monistische Wahnidee von der in der Menschheit zur Erscheinung kommenden Gottheit duldet nicht und verschlingt den historischen Gottmenschen; sie wirkt wie ein versengendes Feuer, das das Ährenfeld des Lebens Jesu im Dampf der Mythen aufgehen läßt. Ja, wie jeder Monismus entwertet auch

der Hegelsche die Religion überhaupt. Jede Religion ist nur eine vorübergehende Stufe eines Prozesses, der einem alle Religion aufhebenden Entwicklungspunkt zustrebt. Was die Religionen in naiven und unvollkommenen Vorstellungen veranschaulichen, gestaltet der Höhepunkt der Entwicklung zum begreifenden Wissen, zu jenem nämlich, das im Pantheismus Hegelscher Philosophie dem dürstenden Geschlecht gereicht wird. Hegel wird ja nicht müde, zu wiederholen, daß der spekulative Gedanke die religiöse Idee von ihrer inadäquaten Form befreie. Der wahre Sinn aller religiösen Vorstellungen wird also in der absoluten Philosophie, der Hegelschen nämlich, enthüllt. Wenn also Hegel das Christentum als die absolute Religion feierte, so war diese Schätzung nur eine relative und sekundäre, die mit dem Hauptgedanken von seiner Unvollkommenheit und Vergänglichkeit verbunden war. In der Reihenfolge der Religionen, in denen die Idee sich in tausendfachen vergänglichen Formen verwirklicht, steht das Christentum an höchster Stelle, weil es den Prozeß des Geistes nicht wie die Naturreligionen im Naturleben, sondern im Lebensverlauf eines Menschen veranschaulicht, also die Idee der Gottmenschheit nach Hegelscher Konstruktion in einer höheren, wenn auch inadäquaten Form schaut. Alle Religionen aber mit dem Christentum an der Spitze sind abgetan durch die „absolute Philosophie", d. i. durch die Hegelsche mit ihren Zauberworten. Der Tiefstand des theologischen Denkens war erreicht und die Abhängigkeit von der Zeitphilosophie eine vollständige, als man die Hegelei als „Versöhnung von Christentum und Philosophie" ausrief, eine Versöhnung, bei der die christliche Religion und ihr Herzpunkt Jesus Christus durch eine verstiegene dialektische Operation in ein Nichts aufgelöst wurden.

Im Bannkreis dieser Philosophie stand D. Fr. Strauß, als er 1835 sein erstes Leben Jesu schrieb. Die natürliche Erklärung empfängt zwar den verdienten Spott. Das steht für Strauß fest: das Übernatürliche steht in den Berichten, es läßt sich nicht wegdeuten. Aber der in Strauß lebende Rationalist duldet das Übernatürliche nicht. Der wirklichen Geschichte darf es nicht angehören. Der erste kritische Teil des Werkes zerstört deshalb das evangelische Lebensbild, den Strahlenglanz um Jesu Haupt und läßt ihn in Mythen aufgehen, in Sagen, die absichtslos von der Gemeinde geschaffen wurden. Um der peinigenden Alternative des Betrugs zu entgehen, ruft Strauß das Gesamtbewußtsein der Gemeinde an, das in unbewußter Weise allgemeine Anschauungen eines Lebenskreises auf Jesus übertragen und so das evangelische Lebensbild Christi geschaffen habe. Nicht Jesus hat also die Gemeinde geschaffen

und ihr ihre Lebenskraft geschenkt, nein umgekehrt, die Gemeinde war christusbildend. Zum erstenmal tritt hier der angeblich „historische Jesus“ in Gegensatz zu dem „Christus des Glaubens“, ein Gegensatz, der von nun an nicht mehr verschwindet und immer neue Porträts des „historischen Jesus“ in buntestem Wechsel auf die Bühne bringt. Der Rationalist in Strauß schuf diesen Gegensatz und m u ß t e ihn schaffen. Das Übernatürliche d a r f eben nicht Wirklichkeit sein, das rationalistische Prinzip duldet es nicht. Der ganze Chor der modernen liberalen Theologen hat nur nachgesprochen, was Strauß (Leben Jesu [2] 103) ihm vorgesagt hat. Zwar spricht Strauß von einer „absoluten Kausalität“, aber „sie manifestiert sich nur in der Produktion des ganzen Komplexes endlicher Ursächlichkeiten und ihrer Wechselwirkung“. Den wahren Gott kennt er nicht. Die endlichen Ursächlichkeiten und ihre Wechselwirkung aber konnten — darin stimmen wir ihm bei — einen Jesus Christus, wie er in den Evangelien steht, nicht hervorbringen. Strauß mußte — was blieb ihm übrig? — den Apparat konstruieren, in dem er den Hauptartikel des christlichen Glaubens und das Leben Jesu verdampfen läßt. Und dann flüchtet sich der Rationalist auf die schwindelnde Höhe der Hegelschen Spekulation, um einen p h i l o s o p h i s c h e n M y t h u s vorzulegen, in dem die Welt den wahren Sinn des 2. Glaubensartikels verehren soll. „Das kritisch Vernichtete soll dogmatisch wiederhergestellt werden, indem der Inhalt des christlichen Glaubens auf die Gattung Mensch umgeschrieben wird.“ „Das ist der S c h l ü s s e l d e r g a n z e n C h r i s t o l o g i e, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee gesetzt wird. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist, sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, der Natur und des Geistes. Sie ist der Wundertäter, der Unsündliche, der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende.“ Diese Christologie, so ruft er am Schluß triumphierend aus, ist die echte Konsequenz der Hegelschen und überhaupt der modernen Philosophie in ihrer Entwicklung von Spinoza

an. Und was bietet sie? Die **Phantastik eines philosophischen Mythus des Monismus!**

Grillparzer widmete Strauß die Verse:

Was machst du, Freund, so viel Spektakel,
Kehrst uns den Glauben um nach neuer Regel?
Ich mindestens glaub' lieber zehn Mirakel
Als einen Hegel.

Wahrlich, hier wurde ein Glaube verlangt, der Berge versetzt. Nicht bloß der Glaube an diesen philosophischen Mythus überhaupt, sondern auch der Glaube, die Urchristen seien trunken gewesen von der monistischen Idee Hegels, und der weitere Glaube, dieses Allgemeinbewußtsein habe sich in der Person und dem Lebensbilde Jesu von Nazareth einen Helden geschaffen, in dem es sich reproduzierte, und diesen Helden in die Wirklichkeit versetzt, um den geistigen Prozeß der Idee in ihm anzuschauen. Daneben steht das andere Wunder, daß die Urgemeinde sich einen Helden schuf, der von der sie beherrschenden spekulativen Idee nichts in sich trägt, sondern zugestandenermaßen zu ihr in vollendetem Gegensatz steht. Sie schuf sich also ein Veranschaulichungsmittel, das kraft der ihm beigelegten Autorität das angebliche Allgemeinbewußtsein als höchste Anmaßung verurteilte. Eines würde allerdings selbst bei dieser Konstruktion in unerklärter Größe stehen bleiben. Wie übermenschlich groß muß die geschichtliche Person Jesu gewesen sein, wenn ein Allgemeinbewußtsein in ihr, als einem sinnlichen und geschichtlichen Objekt, die ewige und zeitlose Idee von der Gottmenschheit verwirklicht fand?!

Das Leben und die Entwicklung von Strauß entbehrt nicht der tiefen Tragik. Auf die Gefilde, welche die idealistische Philosophie mit ihren Ikarusflügeln für kurze Zeit überflogen hatte, lagert sich bald die Öde des Materialismus. Auch Strauß, ihr beredter Verteidiger, wird ihr Verächter. Feuerbach hat ihm „den Sand aus den Augen gerieben, welchen der Berliner Staatsphilosoph uns allen in dieselben gestreut". An die Stelle der Gottmenschheit ist der blinde Atomenkomplex getreten. Er stellt die Frage: Sind wir noch Christen? und beantwortet sie mit einem glatten Nein. Jesus ist ihm nur noch ein Schwärmer, und „ein Schwärmer kann nicht Lebensführer werden". Er stellt die weitere Frage: Haben wir noch Religion? Er richtet seinen Blick auf die alles zermalmenden Stampfer der Weltmaschine und fordert im „neuen Glauben" dieselbe Pietät für dieses grausige Räderwerk, die im alten Glauben Gott entgegengebracht wurde. Er stellt die dritte Frage: Wie ordnen wir unser Leben? und verzapft hier abgestandenen Trunk. Strauß hat Bankrott gemacht. Er spiegelt in seinem Leben das tragische Geschick derjenigen, die den „Christus des Glaubens" leugnen und im Sumpf des Materialismus enden.

Bruno Bauer. Die Leugnung der Existenz Jesu.

3. Vor der Konsequenz, das ganze Leben Jesu in Mythen aufgehen zu lassen und seine historische Existenz zu leugnen, schreckte Strauß zurück, wenn er auch über den „historischen Kern“ Verschiedenes und Widersprechendes zu verschiedenen Zeiten gesagt hat. Bruno Bauer in seiner Schrift „Christus und die Cäsaren“ (1877) ging den von Strauß eröffneten Weg bis zu Ende. Er wollte Strauß fortsetzen und führte ihn ad absurdum. Auch Strauß ist ihm nur ein Halber, und seine historischen Postulate sind unhaltbar, da es unmöglich ist, das Leben Jesu zu erklären, wenn die Abfassung der Evangelien und der neutestamentlichen Literatur in das erste Jahrhundert fällt. Wer die ganze Komplexität, die das Problem Jesus von Nazareth und die an seine Person geknüpfte Entstehung des Christentums aufwirft, empfinde, sei genötigt, das Leben Jesu aus dem Gebiet der kontrollierbaren Geschichte zu streichen. Da der von Reimarus vorgeschlagene Weg, es auf den Betrug der Jünger aufzubauen, ebenso ungangbar sei als der von Strauß beschrittene, es in Mythen der Urgemeinde aufzulösen, so bleibt nur noch übrig, den gordischen Knoten zu lösen, indem man ihn zerhaut. Eine historische Persönlichkeit Jesu und Jünger Jesu hat es überhaupt nicht gegeben. Nicht bloß Jesus, auch Paulus und seine Briefe müssen in ein historisches Nichts versinken. Nicht um ein geschichtliches Problem handele es sich, sondern lediglich um ein literarisches. Das Christentum sei aus jener Stimmung düsterer Resignation entstanden, die sich über die Welt der Cäsaren lagerte, als im Stoizismus der letzte Versuch einer Weltreformation mißlungen war. Es sei aus einer verborgenen Geschichte geboren, die stumm neben der lärmenden Weltgeschichte einherzog. In dieser Geheimgeschichte entwickelte sich ein schriftstellerischer Prozeß, in dem die neue Erscheinung sich rückwärts projizierte und die Evangelien und die Briefliteratur des Neuen Testamentes aus dem Nichts schuf. Um den jüdischen Einschlag, das Knochengerüste des Christentums, wie Bauer es nennt, zu erklären, gibt er der latenten Geschichte zwei Zentren, Alexandrien und Rom.

Wenn wir diesen geisterhaften Prozeß in der pomphaften, aber oft so nichtssagenden Sprache moderner Theologie und Religions-

philosophie kennzeichnen sollten, so würden wir sagen: Die Weltseele erlebte die Persönlichkeit Jesu, als die Menschheit des römischen Imperiums in Todeszuckungen lag. Aus ihrem Unterbewußtsein stieg das Erlebnis in das Oberbewußtsein, und die Evangelien und ihr Jesus waren da. — A. Schweitzer kann es sich nicht versagen, der Bauerschen Phantastik folgendes Elogium zu widmen: „In seiner Phantasterei liegt zuletzt doch eine tiefe Erkenntnis verborgen. In dieser grandiosen Art war es noch niemand aufgegangen, daß das Ur- und Frühchristentum nicht eine Schöpfung Jesu ist. Mit Paulus dem Apostel hat niemand die Mystik des überpersönlichen σῶμα Χριστοῦ so gewaltig erfaßt. Bauer übersetzte sie in die Geschichte und machte das römische Imperium zum Leibe Christi."[9]) Da denkt man doch an Goethes Wort von jenen, die mit gier'ger Hand nach Schätzen graben und froh sind, wenn sie Regenwürmer finden.

Das Leben Jesu nach Renan.

Der staunenswerte Erfolg des Lebens Jesu von Renan ist ein Beweis dafür, daß ein Schriftsteller eines großen Publikums sicher ist, wenn er die tiefgreifende religiöse Frage nach dem Geschmack einer leichtfertigen Zeit mit Seichtigkeit und leichtgeschürzter Rede behandelt. Wir brauchen es nur kurz zu charakterisieren, da es für die geschichtliche Entwicklung ohne Bedeutung ist und mit geschichtlicher Untersuchung nichts zu tun hat. Der Herr der Welt ist hier in die Hände eines Sophisten gefallen, der ihn begeistert begrüßt und zugleich insultiert, ihm das Hosanna zuruft und zugleich ins Antlitz schlägt. Für Renan existiert der Unterschied von Ja und Nein, von Gut und Bös nicht mehr. Er trägt beides zu gleicher Zeit auf seiner glatten Zunge. Er spielt mit den Tatsachen und Texten und hat immer zwei Schlußfolgerungen zur Hand wie ein Falschspieler zweierlei Karten. So malt er zwei Porträts Jesu, die sich gegenseitig ausschließen. Eine Fülle von stimmungsreichen Phrasen soll dem Leser vortäuschen, das Doppelbild sei nur eines. Man hat von Renan gesagt, daß er nach Art des russischen gesetzgeberischen Absolutismus in seinem Leben Jesu eine absolute Gewalt über Wahrheit und Logik für sich in Anspruch nehme, Urteile von absolutem Charakter ausspreche und von solcher Kraft, daß sie auch durch direkt widersprechende, die vorher stehen, nicht umgestoßen werden. So durchzieht eine große Unwahrhaftigkeit das ganze Buch. Ein Dogma bleibt selbstverständlich unangetastet, das früher genannte rationalistische Dogma, das sich hier in einem Sophisten verkörpert hat. Aber auch Renan ist ein Zeuge dafür, daß das Bild Jesu Christi in so übermenschlicher Herrlichkeit leuchtet, daß es seine Schönheit auch dann noch ausstrahlt, wenn es mißhandelt wird[10]).

---

§ 2. Das Christusbild der sog. historisch-kritischen Theologie.

Charakteristik des Christusbildes in der modernen Theologie.

1. Die neueste Leben-Jesu-Forschung, auf die man das Wort des Propheten anwenden kann: multiplicasti gentem sed non multiplicasti laetitiam, gibt mit starkem Pathos sich selbst als rein geschichtliche Forschung aus, die unter Abweisung jeder Spekulation und dialektisch dogmatischen Konstruktion sich unbefangen an ihr Objekt hingebe. Eine neue Erkenntnis, so charakterisiert Harnack[11]) den Gegensatz zur früheren geschichtsfeindlichen Aufklärung, beherrsche den modernen Geist, jene, daß wir alles, was wir besitzen und sind, der Geschichte verdanken. Gestürzt sei die frühere Anschauung der geschichtsfeindlichen Aufklärung von der ewig alten und der ewig bleibenden Vernunftreligion mit ihren beweisbaren Wahrheiten. Wie alles andere in der Menschheit, so seien auch die Religionen als Produkte der Geschichte und des geschichtlichen Lebens zu begreifen. Mit steigender Klarheit seien in der neuen Erkenntnis zwei Begriffe in den Vordergrund getreten, die Entwicklung und die Persönlichkeit. Ja, diese Richtung rühmt sich, die ewige und bleibende Bedeutung der geschichtlichen Person Jesu für die christliche Religion neu erobert, damit die „Christologie" erneuert und die Bedeutung und Verehrung Christi auf einen neuen Grund gestellt zu haben.

In der Geschichte, in der ein Leben das andere wecke, ein Gemüt an dem andern sich entzünde, seien es vor allem die produktiven und führenden Persönlichkeiten, die als Marksteine und Hebel in dem geschichtlichen Verlauf der Entwicklung mächtig hervorragen. Sie stehen zwar jedesmal in den Konvergenzpunkten der auf sie hinweisenden Entwicklungslinien, sind aber zugleich Kraftzentren, welche die Entwicklung auf eine neue Stufe heben. „Nicht nur", so paraphrasiert Harnack eine gewaltige Stelle im Evangelium, „im Anfang war das Wort, welches zugleich Tat und Leben ist, sondern immerfort in der Geschichte hat das lebendige, mutige, tatkräftige Wort, nämlich die Person gewaltet."[12]) Auch das religiöse, die Geschichte durchflutende Leben weise auf die lebenspendenden Kräfte, auf die Persönlichkeiten hin, und vor allem bedürfe das religiöse Leben in seiner Paradoxie, in seinem Ringen mit der brutalen Naturmacht, diesem Moloch aller Ideale, der Kraftzentren. Diese Entwicklung könne von uns nicht ganz durchschaut werden. Es bleibe ein undurch-

schaubarer Rest, das Geheimnis der Persönlichkeit mit ihrer zündenden Kraft, ihren oft irrationalen, der Analyse sich entziehenden Elementen. So folge in der religiösen Entwicklung der Menschheit ein Bote dem anderen, ein Prophet weise auf den andern hin. Als größter stehe unter ihnen Jesus von Nazareth, von dem jene gewaltige Stoßkraft ausging, die im Christentum, dem größten religiösen Prozeß der Menschheit, sich fortpflanzt.

Mit der Würdigung der Persönlichkeitswerte, welche die moderne Geschichtsforschung in steigendem Maße zur Anerkennung brachte, wurde in der Leben-Jesu-Forschung die Öde des alten Rationalismus, der den geschichtlichen Kern des Lebens Jesu zur seichten Aufklärungsphilosophie herabdrückte, überwunden. Die einzigartige Bedeutung Jesu Christi als der mächtigsten und lautersten Quellkraft des religiösen Lebens, seine alles überragende Stellung in wahrhaft schöpferischer und unversiegbarer Kraft wird laut anerkannt und mit Begeisterung gepriesen. Damit verbindet sich eine tiefe Ehrfurcht vor der Person Jesu als des höchsten religiös-sittlichen Ideals der Menschheit, ein Ergriffensein von seiner Größe und Heiligkeit und Hochachtung vor der unersetzlichen, weltüberwindenden Kraft jener Religion, deren Stifter er ist. Das ewig Gültige, das Menschlich-Göttliche soll im Brennpunkte seiner Seele sich gesammelt haben.

Aber ein Dogma ist geblieben, das alte rationalistische Dogma. Überall schaut es durch das Gewand der geschichtlichen Betrachtung durch und setzt von vornherein die Grenze fest, über die der Historiker nicht schreiten darf. Auch die angeblich rein geschichtlich arbeitende Theologie gewinnt ihren „historischen Jesus", indem sie von dem neutestamentlichen Zeugnis über Jesus alle jene Züge als spätere Übermalung des Enthusiasmus und des Glaubens verwirft, die sich der Voraussetzung nicht fügen wollen, wonach „alles, was in Raum und Zeit geschieht, den Gesetzen der Bewegung unterliegt". Nach diesem Kanon wird der Firnis abgestreift, mit dem schon die Urgemeinde das einfache und schlichte, rein menschliche Jesusbild überzogen habe. Was die ersten Jünger von Jesus empfangen und empfunden haben, gehe weit über das hinaus, was er selbst sein wollte, und überbiete sein Selbstzeugnis. Zurück also nicht zu dem, was die ersten Jünger und ein Paulus von ihm empfunden und ausgesagt haben, sondern zu dem, was er selbst von sich empfunden und ausgesagt habe. Hier schaue man den neuen Geist, hier sprudele der neue Wein, hier breite sich aus der

reine Äther der wahren Geistesreligion. Die Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu wird damit zur zentralen Frage. Aber das Maß für die Beurteilung des Selbstbewußtseins Jesu ist das eigene Selbstbewußtsein der Kritiker. „Die Geschichte darf und kann nicht zu einer Person führen, deren Bewußtsein ein überirdisches und göttliches war.“ Es fällt die reale Präexistenz Christi, es fällt seine Gottheit und sein Erlösungstod, es fällt sein reales Fortleben in seiner königlichen Macht im Himmel und seiner erlösenden Macht in der Kirche und ihren Gnadenmitteln, es fällt sein reales Fortwirken durch die Gnade des Hl. Geistes in den Seelen. Es fallen seine jungfräuliche Empfängnis, seine Wunder und seine Auferstehung. Jesus Christus ist nur eine rein menschliche Persönlichkeit, ausgezeichnet durch ein religiöses Erlebnis, der erste Bote in einer langen Reihe, weil sein religiöses Erlebnis in anderen zündete und sich in der Geschichte fortpflanzte. Mit den anderen Religionsstiftern steht er wesentlich auf derselben Stufe der reinen Menschlichkeit, über alle aber ragt er empor als der größte unter ihnen.

Das Geheimnis, das ihn umgibt, ist lediglich das Geheimnis der Persönlichkeit, wie es so oft vor den Augen des Historikers an den Wendepunkten der Geschichte aufleuchtet, nur daß dieses Geheimnis hier in besonderer Form, in einer hochgestimmten religiösen Erfahrung und Seelengröße vor uns steht, ein Geheimnis, das keine Psychologie enträtsele, und vor dem der Historiker sein ignoramus et ignorabimus spreche, wie der Naturforscher es vor den großen Tatsachen des Lebens und des Bewußtseins in der Natur spricht. Nachdem man die Krone der Gottheit von seinem Haupte genommen, feiert man in ihm den Ecce homo, „die reinste Verwirklichung des menschlichen Ich in der Weltgeschichte“, das „religiöse Urbild der Gattung“, den religiösen Übermenschen, das religiöse Genie, und der Kult, den man ihm widmet, ist der moderne Persönlichkeitskult. Die unersetzliche Bedeutung Jesu setzt man in das einzigartige religiöse Erlebnis Jesu, das ihn selbst über alle andern erhebt und ihn zum Stifter der

höchsten Religion macht. Wenn auch nicht alle Vertreter der modernen Theologie über die bestimmte Form dieses Erlebnisses einer Meinung sind, so kann man doch als communis opinio vor allem der Ritschlschen Schule, die in Harnack ihren bedeutendsten Vertreter fand, jene bezeichnen, wonach Jesus eine einzigartige Gotteserkenntnis erlebte, in der er Gott seinen Vater nannte und Gott als Vater der Welt offenbarte. So sei er Offenbarer Gottes, das vollkommenste Subjekt, aber nicht das Objekt der Religion. Indem sein Erlebnis mit zündender Kraft sich fortpflanzte und im Hinblick auf seine Offenbarung und sein Lebensbild Gott als Vater ergriffen wurde, sei er der „Erstgeborene unter den Brüdern“, „seine Religion nicht eine Religion neben anderen, sondern die Religion, weil er nicht ein Meister neben anderen, sondern der Meister“ sei. Sein Evangelium, zusammengefaßt in die Worte: „Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott“, sei die vollkommenste Menschheitsreligion, „weil sein Evangelium der eingeborenen, in der Geschichte der Menschheit enthüllten Anlage entspricht“[13]). Diese Gotteserkenntnis durchglühte Jesu Leben und durchleuchtete seinen schrecklichen Kreuzestod. Sein Tod war der Tod des Gerechten, der Tod der Pflichttreue, wie ihn auch ein Sokrates starb. Er ging mit Heldenmut in den Tod, auch dann an ein Höheres glaubend, auf den Vater schauend und bauend, als ein unentrinnbares, nicht vorausgeschautes Geschick seinen Lebensweg mit düsteren Schwingen umgab, und die Hoffnung auf irdischen Erfolg zerknickt in seinem Herzen lag. So gehe von seinem Tod eine befreiende, erlösende Macht aus, denn stets habe das reine, opferfreudige Leben des Gerechten seine Spuren hinterlassen und das Leiden des Gerechten eine reinigende Sühne vollzogen. An seinem Grabe, trotz des vermoderten Leichnams, entzünde sich noch immer der „Osterglaube“, nicht der übermalende, auf trügerische Vision sich aufbauende Osterglaube der Jünger und der Kirche, sondern jenes „Wagnis des Glaubens“, der die Werte einer höheren Welt kühn bejaht, wenn auch die Stampfer der Naturmacht die für die Ideale kämpfenden und leidenden Persönlichkeiten zerstampfen, wie sie auch Jesum zermalmt haben. Wer so gelebt habe und so gestorben sei wie Jesus

von Nazareth, sei nicht untergegangen, er lebe fort in der Geschichte, die ihn auf den Leuchter hebt und sich dankbar und ehrfurchtsvoll vor seinem Bilde verneigt. So und nur so lebe und wirke Jesus fort, so offenbare er sich unserm inneren Sinne, so stehe er in dauernder Gegenwart vor uns, obwohl seine Person längst vom Tode verschlungen sei.

Wegen dieses einzigartigen Erlebnisses und weil in ihm Gott als Vater ergriffen wird, könne dieser Mensch Jesus „Sohn Gottes" genannt werden, nicht im Sinne des kirchlichen Glaubens, sondern im ethischen Sinne, religiös-sittlich verstanden, und um die Wertschätzung auszudrücken, welche die christliche Gemeinde ihrem Stifter entgegenbringt. Der Titel besagt also nicht einen wesentlichen Abstand zwischen uns und ihm, sondern will nur zum Ausdruck bringen, daß das vollkommenste religiöse Erlebnis jenes ist, in dem wir Gott unsern Vater nennen, und daß dieses Erlebnis in der christlichen Gemeinde auf ihn als den ersten Offenbarer Gottes zurückgehe. So wird der Name „Sohn Gottes" seiner christlichen Bedeutung entkleidet und zum leeren Gefäß, in das jeder Theologe nach der Fähigkeit des Wertens und Umwertens seine subjektiven Gefühlsaussagen hineingießt. Wie der Titel „Sohn Gottes", so werden auch die anderen christlichen Termini, z. B. der Hl. Geist, das Reich Gottes, umgewertet. Die Vertreter dieser Theologie lieben nämlich die schwebende und dehnbare Sprache, und was schlimmer ist, sie üben die Kunst der Umwertung der Begriffe und gelangen so zu jener unerträglichen Amphibologie der Sprache, welche die alten christlichen Termini braucht, obwohl ihr Sinn verloren ging, ungläubig spricht und doch von den unbefangenen, in die Redekunst dieser Theologie nicht eingeweihten Mitgliedern der Gemeinde gläubig verstanden wird. So vermeiden sie den Anstoß auf Kosten der Wahrheit.

Das ist in ihren wesentlichen Zügen die Christologie der modernen historisch-kritischen Theologie, ein Bild, das nicht nach den Evangelien, auch nicht nach den noch übrig gebliebenen Bruchstücken der Evangelien, sondern nach den Formeln und Vorschriften einer naturalistisch-rationalistischen Weltanschauung konstruiert ist. Sie ist die vollständige Absage an den übernatürlichen Charakter der Person Christi und des Christentums. In der Abschätzung Christi sinkt sie mit dem alten Rationalismus auf den Standpunkt eines Cerinth und des Ebionitismus zurück. „Der Diamant wird aus der Krone Jesu Christi gebrochen, ein Glasstück wird eingesetzt, und die Krone wird jetzt für unendlich viel kostbarer erklärt." (Braig.)

Kein Wunder demnach, daß der Rationalismus im geschichtlichen Gewande mit dem alten geschichtsfeindlichen Rationalismus zuletzt an demselben Meilensteine zusammentrifft. Die von beiden entworfenen Christusbilder gleichen sich in wesentlichen Zügen, was nicht zu verwundern ist, da hinter der Arbeit des Historikers die rationalistische ratio steht, welche die Züge des Bildes schon vorher fertigstellt und das Selbstbewußtsein Christi herausarbeitet, nachdem sie ihm vorgeschrieben hat, was er nicht von sich wissen dürfe. Die vorgeführten Jesusbilder sind Nachbilder dessen, was die Kritiker nach den Denk- und Empfindungsformen der modernen Philosophie und Religionsphilosophie in ihrem Innern erlebt haben, Stimmungsbilder der modernen religiösen Lage, hervorgebracht von solchen Seelen, die, unter dem Banne des neuzeitlichen erkenntnistheoretischen Skeptizismus stehend, doch nicht glauben wollen, „daß sie aufgehen in der Mühle, in der sie umgetrieben und zermalmt werden" (Wellhausen) und im „Wagnis des Glaubens" die Ideale retten wollen, ohne die das menschliche Leben zusammenbricht. Mit dem Christus der Evangelien haben diese Bilder nichts gemein; sie werden in die Evangelien zurückverlegt; neu ist nur, daß diese Bilder als Bilder des historischen Jesus, als Resultate geschichtlicher Forschung ausgegeben werden.

Die religionsphilosophischen Voraussetzungen der liberalen Theologie.

Die moderne Theologie definierte sich selbst als „das Bekenntnis des Glaubens zu dem eignen Erlebnis"[14], eine Höhe, die Luther schon erstiegen, aber nicht festgehalten habe, eine Definition, die mit aller Klarheit die selbstherrliche Autonomie des Individuums offenbart, dem zuletzt die Person und Autorität Jesu Christi gleichgültig wird. Sie schließt zugleich ein ganzes Bündel von Voraussetzungen, die der modernen Religionsphilosophie eigentümlich sind, in sich. Jene zunächst, wonach die Religion unter Ausschluß der Verstandestätigkeit ihren Ursprung und Sitz nur im Gefühl, in einer vom Verstand isolierten Seelenprovinz haben und in Bejahungen des Willens und in Aspirationen des Gefühls zum Unendlichen und Unerforschlichen bestehen soll. Jene weitere Voraussetzung, wonach das religiöse Erkennen nur ein auf die inneren Erlebnisse gerichtetes ist und nicht in Seinsurteilen, sondern nur in Werturteilen verläuft, die der Wille und die Empfindung schaffen. Diese Empfindungsreligion ist dogmenfrei und autonom. Auch Jesus Christus tritt in das religiöse Erlebnis nicht als ein Objekt ein, das der Glaube umfaßt, nicht als der Abschluß einer gewaltigen, in die

Geschichte hineinragenden Gottesoffenbarung, nicht als eine Person, die in göttlicher Autorität vor der Menschheit steht, sondern nur als eine Person, die selbst ein religiöses Erlebnis hatte, und von der ein religiöser Gefühlsstrom von starker, überwältigender Wirkung ausgeht. Diese Theologie leugnet kurzweg den Begriff einer äußern göttlichen Offenbarung und setzt an die Stelle derselben den Begriff einer „immanenten Offenbarung", die nach den Gesetzen der menschlichen Geistesentwicklung sich vollzieht. Der Gott der Offenbarung wird entthront; an seine Stelle tritt die Entwicklung des religiösen Gefühls, ein Schritt, der bei manchen Jüngern dieser Theologie und Religionsphilosophie den andern nach sich zog, die Entstellung und Preisgabe des wahren Gottes und die Identifizierung desselben mit dem Allwesen, mit dem Geheimnis der Natur usw., wie dies der Jathostreit auch einer größeren Öffentlichkeit kund getan hat. Einer solchen Theologie ist der Glaube nicht ein Fürwahrhalten großer göttlicher Wahrheiten und Heilstatsachen, die erhebend und erschütternd an den Menschengeist herantreten, um ihn für das Reich Gottes zu gewinnen, der Glaube ist nur ein Wagemut, ein Enthusiasmus, eine Irrationalität, in der der Mensch sich befreit von dem vergänglichen Wesen dieser Welt und kühn die Werte einer höheren Welt, Lebensideale, bejaht, ohne die das dem Tode verfallene Leben nicht lebenswert wäre[15]). Damit sinkt, mag man es wollen oder nicht, der „neue Christus" und das „neue Christentum" zur *förmlichen Diesseitigkeitsreligion* herab, unter das Niveau selbst, das der alte Rationalismus noch behauptet hatte. Auch die Stammbegriffe der Religion, Gott und die Seele, versinken oft in das Nichts, da Gott nicht mehr persönlicher Gott und die Seele nicht mehr unsterblich zu sein braucht. Das „Reich Gottes" ist nur ein „Ewiges mitten in der Zeit", ein Reich übersinnlicher, abstrakter Lebensideale, die uns aufrichten und trösten sollen, wenn der Pessimismus mit seinem Todeshauch sich an uns heranschleicht. Die moderne Theologie, die selbst als ihre Geburtstätte die „moderne Kultur" preist, ist oder führt zur *Säkularisierung Christi und des Christentums*. Schweres Unrecht tat man dem Heiland an, als man auch ihm dieses „Wagnis des Glaubens" andichtete, das als Vorbild für die Selbstbefreiung des Willens dienen soll, wie sie die Anhänger moderner Religionsphilosophie vollziehen, um sich von der Umarmung der Skepsis und des Pessimismus zu befreien. Schweres Unrecht war es, als man den „geschichtlichen Kern Christi" und seines Evangeliums in einem säkularisierten Christus anschaute, den die Ideenkrisis der modernen Zeit geschaffen, ihm als Hauptaufgabe und Hauptleistung zuschrieb, uns heimisch zu machen in *dieser* Welt.

Das Resultat der modernen Leben-Jesu-Forschung.

2. Jahr um Jahr beschenkt uns die historische Theologie mit einem neuen Porträt des „historischen Jesus". Man mag

staunen über die geistige Arbeit und sich freuen, daß trotz aller negativen Kritik keine Person der Weltgeschichte die Forscher so fesselt und mit heiliger Ehrfurcht erfüllt als Jesus Christus; staunen muß man aber ebenso über den Kontrast der Bilder, die nacheinander in reicher Fülle vor uns treten, alle mit dem Anspruch, echte Bilder des historischen Jesus und „mit kongenialem Verständnis für den innersten Kern seines Wesens gezeichnet" zu sein. So erhalten wir Konstruktionen, die einander zur Last fallen. Die unter dem Druck der Zeitphilosophie sich beugende, so vielgerühmte Leben-Jesu-Forschung der modernen Theologie ist eine ruhelose Sisyphusarbeit. Sie wird in ihrem ganzen historischen Verlauf von einem ihrer Vertreter als ein „Irrewerden an dem historischen Jesus" charakterisiert und erhält das Verdikt: „Es gibt nichts Negativeres als das Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung." „Der Jesus, wie ihn der Rationalismus entworfen, der Liberalismus belebt und die moderne Theologie mit geschichtlicher Wissenschaft überkleidet hat, diese Gestalt hat nie existiert."[16]) Selten hat eine wissenschaftliche Arbeit, bei der so viele Geisteskraft verbraucht wurde, ein so vernichtendes Urteil über sich selbst gesprochen. Mit Unwillen vernahm die moderne Theologie dieses Urteil, ohne es widerlegen zu können, wie sie es auch vergessen, aber nicht leugnen kann, daß sie das Kleid, oft genug das schon abgetragene Kleid der Zeitphilosophie trägt. Der Weg, den diese Forschung ging, führt über ein „Leichenfeld"; es ändert nichts an diesem Bilde, wenn einzelne dieser Leichen einen Kranz von Goldflitter tragen, den die Pietät ihnen um das Haupt legte.

Die historische Methode der liberalen Theologie.

3. Dieses Resultat war in den Prinzipien gegeben. Mit Stolz beruft man sich auf die „historische Methode". Aber im Hintergrund liegt eine philosophische Weltanschauung, welche die Augen des Historikers gefangen hält und die geschichtliche Forschung vergewaltigt. Mit verblüffender Offenheit hat A. Schweitzer diese historische Forschung als Forschung eigener Art gekennzeichnet. „Jegliche Methode historischer Forschung versagt an der Kompliziertheit dieser Verhältnisse. Die Maßstäbe der gewöhnlichen Geschichtswissenschaft reichen hier nicht aus, und ihr Verfahren läßt sich nicht ohne weiteres

auf das Leben Jesu anwenden. Die Erforschung des Lebens Jesu hat sich ihre Methode selbst schaffen müssen. Kein Historiker von Fach hat sie jemals gefördert. Eine klare Methode, das Problem zu lösen, gibt es überhaupt nicht; es handelt sich nur um ein fortgesetztes Experimentieren nach bestimmten Voraussetzungen, wobei der leitende Gedanke zuletzt auf einer historischen Intuition beruht." Die Historiker von Fach müssen also diesen „Historikern" im Tempel ihrer Wissenschaft ein Allerheiligstes einräumen, in das niemand eintreten darf als nur solche, die sich der modernen Theologie ergeben haben. Durch die Gnade der Klio sind diese Historiker mit einer besonderen „historischen Intuition" ausgestattet und dürfen ein Verfahren anwenden, das sonst in keiner Wissenschaft straflos geduldet wird. Der Geist dieser historischen Intuition ist leicht zu fassen. Die naturalistische Weltanschauung in ihren verschiedenen Formen liefert die Augen und die Brille dazu. „Es gibt deshalb," so gesteht der genannte Forscher, um damit die unverhüllte Wahrheit zu sagen, „kein persönlicheres historisches Unternehmen, als ein Leben Jesu zu schreiben. Kein Leben kommt in die Gestalt, oder man haucht ihr den ganzen Haß oder die ganze Liebe ein, deren man fähig ist. Je stärker die Liebe, je größer der Haß, desto lebendiger die Gestalt, die entsteht."[17]) Miniaturbilder also des eigenen Ichs sind diese Bilder des „historischen Jesus". Nicht vom rein geschichtlichen Interesse geht die Forschung aus, sondern sie sucht den „historischen Jesus", um ihre Verwerfung des Übernatürlichen zu rechtfertigen, um „sich vom Dogma zu befreien". Die Werturteile sind Vorurteile, die an den historischen Stoff herangebracht werden. Der leere Raum, den man sich hinter den evangelischen Aussagen schafft, wird mit eigenen Aussagen ausgefüllt, und die Gestalt, die so entsteht, wird der „historische Jesus" genannt. Der subjektive Wertmesser befindet zuletzt über das objektive Wesen der Erscheinungen, und die Sprache des Sophisten Protagoras wird in die Sprache des Neukantianismus übersetzt. Und der tiefste Grund für dieses Verfahren? „Jesu Leben ist von einem übernatürlichen Nimbus umstrahlt, und jede Epoche der modernen Theologie suchte ihm den Prachtmantel herunter-

zureißen, um ihn von neuem zu beleben" — nach ihren Gedanken. „Der Christus an sich" ist gleichgültig, er bleibt nur „der Christus für uns", den ein jeder nach seinem Empfinden sich malt.

Diese Methode im einzelnen zu beschreiben, ist unnötig. Jene Reden und Taten des Herrn, welche die liberale Theologie bei ihrem historischen Jesus ablehnen m u ß , stehen literarisch auf derselben Linie und beanspruchen denselben historischen Wert, wie jene, aus denen sie ihn herstellen will, ja sie stehen mit letztern oft in einem so innigen und charakteristischen Zusammenhang, daß mit ihnen das Ganze fällt. Welchen Wert hat eine „historische" Kritik, die kaum einen Satz stehen läßt, über den nicht die Säure der kritischen Scheidung zwischen Echtem und Hinzugefügtem, Ursprünglichem und Übermaltem, ewig Gültigem und zeitgeschichtlich Bedingtem gegossen werden muß, damit das atomisierte „Evangelium im Evangelium" glücklich hervorkommt?! In der Botschaft vom Reiche Gottes verkündet nach Harnack der Herr die „Höhe der Religion"; aber er kann es nicht, ohne diesem Gottesreich einen Inhalt zu geben, den Harnack als zeitgeschichtliche Form ablehnt, und ohne seine eigene dereinstige Wiederkunft zu verkünden, in der derselbe Kritiker eine Hinzufügung „apokalyptischer Schwärmerei" sieht. Die Proklamation der Nächstenliebe als der „eigentlichen Betätigung der Religion" in der Schilderung des Gerichtes wird als „ungeheurer Fortschritt", ja als neue Religionsstiftung gefeiert, aber auf diese Höhe kann Jesus sich nicht erschwingen, ohne in der Verkündigung von dem ewigen Himmel und der ewigen Hölle ein „jüdisches Theologumenon" in sein Programm aufzunehmen, das Harnack fremd und frostig berührt, und ohne in dem Satz: Was ihr dem Geringsten meiner Brüder tut, das habt ihr mir getan, einen Anspruch zu erheben, den Harnack auf seine Weise beiseite schieben muß. So wird die Willkür zur Methode, die ausscheidet, was die Kritiker geniert, und hinzufügt, was ihnen gefällt, die zwischen den Zeilen liest und dieses Lesen das Lesen in der Seele Jesu nennt, die die eigenen Gedanken dem evangelischen Stoff unterschiebt, und wenn Jesus ihnen widerspricht, dies die Evangelisten entgelten läßt. Eine wahre Tortur der Evangelien, die eine Galerie von Karikaturen des historischen Jesus hervorbringt, die nur insofern sich gleichen, als sie alle rationalisierte Juden sind. Dazu kommt der anmaßende Ton dieser modernen Theologen, die den Aposteln und Jüngern das Verständnis für den wahren Jesus absprechen, während sie es sich selbst kategorisch zuschreiben. Oder soll das gesamte Bewußtsein des Urchristentums, das den Eindruck der Person Jesu Christi einfach und unbefangen wiedergibt, deshalb falsch sein, weil es dem Bewußtsein der modernen Kritiker nicht entspricht?!

Die literarkritische Frage und ihre Konsequenzen.

4. Es liegt nicht an den Quellen. Die Quellen sind, literarisch betrachtet, so urteilt man heute allgemein, nicht schlecht. „Wir müssen gestehen, daß wir von wenigen Persönlichkeiten des Altertums so viele unzweifelhaft historische Nachrichten und Reden besitzen, wie von Jesus. Für Sokrates liegt die Sache viel ungünstiger. Jesus steht viel unmittelbarer da, weil er von literarisch unbegabten Christen dargestellt wird."[17]) Strauß hat zugestanden, daß sein Leben Jesu vernichtet sei, wenn der Nachweis erbracht werde, daß die Evangelien von Augenzeugen geschrieben seien oder auf Berichte von Augenzeugen zurückgehen. Mythen bedürfen zu ihrer Bildung längerer Zeit. Nun konstatierte Harnack die „rückläufige Bewegung" in der Literarkritik des Neuen Testamentes. Die Zeit der Tübinger, welche die Evangelien in das zweite Jahrhundert versetzten, ist vorüber. „Der chronologische Rahmen, in welchem die Tradition die Urkunden angeordnet hat, ist in allen Hauptpunkten, von den Paulusbriefen bis zu Irenaeus, richtig und zwingt den Historiker, von allen Hypothesen in bezug auf den geschichtlichen Verlauf der Dinge abzusehen, die diesen Rahmen negieren. Durch die zeitliche Verkürzung und das Gewicht der noch der ersten Generation angehörenden Personen sind die Probleme viel schwieriger geworden", d. h. die Kritiker werden genötigt, die Zuverlässigkeit der biblischen Berichterstatter Schritt für Schritt immer mehr anzuerkennen. Man muß zugestehen, daß der Evangelienstoff der Synoptiker beinahe ausschließlich auf die palästinensische Gemeinde als Fortpflanzer sich gründe und dazu auf einer Nachfolgerschaft Jesu beruhe, die zu „treuem Konservieren" geeignet war[19]). Damit schwindet dem „historischen Jesus" dieser Kritik der wirkliche Boden unter den Füßen, und er versinkt in das Nichts, aus dem die Kritiker ihn geschaffen haben. Ein holländischer Theologe machte Harnack die Einwendung: Wer den Rahmen, in welchem die Tradition die altchristlichen Urkunden angesetzt habe, anerkenne, verzichte darauf, eine natürliche Geschichte des Urchristentums zu zeichnen, und sei gezwungen, an eine supranaturale zu glauben. Harnack empfindet diesen Einwand als ein „tödliches Argument", eine Charakteristik, in der nicht eine geschichtliche Erkenntnis, sondern eine

Weltanschauung spricht, die durch Christus und das Christentum tödlich getroffen wird, wie der Materialismus durch die Tatsachen des geistig-sittlichen Lebens. Er glaubt ihm entgehen zu können. „Weshalb sollen nicht 30 bis 40 Jahre ausgereicht haben, um den Niederschlag in bezug auf die Worte und Taten Jesu zu erzeugen, den wir in den synoptischen Evangelien finden?“[20]) Das wäre gerade die Zeit, wo die Apostel wirkten. So sehr man sonst bei ihnen und den ersten Jüngern die natürliche Fähigkeit zu treuem Konservieren rühmt, in einem Punkt durften sie die Treue nicht wahren, da nämlich, „wo ihre Begeisterung für das Objekt ihrer Liebe nach neuen Maßen sucht, d. h. ausgenommen die auf die Schätzung der Person Jesu und die Darstellung seines Selbstbewußtseins bezüglichen Partien“ (Jülicher), d. h. genau da, wo die Kraft ihres Zeugnisses den säkularisierten Christus der negativen Theologie als eine creatio ex nihilo beweist. Schon die Apostel, schon die Urgemeinde, haben also das große Täuschungswerk vollbracht und den überweltlichen göttlichen Christus mit dem historischen Jesus von Nazareth zu einer historischen Person verschmolzen. Der große Unbekannte, den Strauß in einem nach Hegelscher Anleitung konstruierten Gesamtbewußtsein suchte, ist damit gefunden. Es sind die Apostel und die ersten Jünger des Herrn. Gegen die apostolische Verkündigung richtet sich demnach die furchtbare Anklage, eine der schrecklichsten Irreführungen der Menschheit zu sein. Sie verkündet die Gottheit Jesu und seine Anbetung, seine Wunder und seine Auferstehung und seinen Opfertod als Ursache unseres Heiles, und mit dieser frohen Botschaft betritt sie den Boden der römisch-griechischen Kulturwelt, um sie dem Gekreuzigten zu Füßen zu legen. Von der Sonnenhöhe des längst aufgerichteten Monotheismus stürzt also gleich in ihrem Ursprung die neue Religion in die Menschenanbetung, in den Polytheismus des Heidentums. Ein wahrer Sündenfall. Niemals also ist Christus treu verkündet worden. Sein Geschick war es, von seinen auserlesenen Aposteln, von denen, die mit ihm gegessen und getrunken hatten, bis auf den tiefsten Grund seines Wesens verfälscht zu werden! Einen wah-

ren Christen hat es nie gegeben, der einzige, den es gab, wurde mit Jesus selbst ans Kreuz geschlagen und blieb im Grabe, bis die moderne Theologie ihn wiederfand und seiner Gestalt neues Leben einhauchte! Der Christus der liberalen Theologie verschwand im Grabe, der Auferstandene war der Christus der Kirche, umhüllt und umstrickt von den Banden des Glaubens, bis die Neuchristen ihn befreiten!

Indes selbst der Zeitraum von 30—40 Jahren bleibt den Kritikern nicht. Der Apostel Paulus, dessen Bekehrung noch in das Todesjahr Christi oder kurze Zeit nachher fällt, genügt allein, um sie mit ihren Postulaten zu Boden zu werfen. Er dokumentiert die urchristliche Überzeugung, die sich bei Augen- und Ohrenzeugen nicht nach langen Jahrzehnten, sondern sofort nach dem Tode Jesu findet, und er weiß und bezeugt öffentlich mit seiner ganzen Autorität und in der Unverfälschtheit seines Charakters, daß seine Verkündigung mit jener der Urapostel identisch ist (vgl. I. Kor. 15, 3. 11. Gal. 2, 2). Wie will nun ein Historiker eine Umwandlung der historischen Persönlichkeit Christi von solcher Tiefe und Tragweite, wie sie die Annahmen der liberalen Theologie fordern muß, in dem kurzen Zeitraum bis zum Auftreten des Apostels Paulus historisch begreiflich machen, und zwar Zeugen gegenüber, die aus der ganzen Kraft ihres Bewußtseins das Gegenteil bezeugen und für ihr Zeugnis in den Tod gehen?

Die liberalen Kritiker sind zurückgeworfen zu Reimarus. Die Alternative steht in derselben Gestalt vor ihnen, wie dieser sie aufrollte: *Wahrheit oder Betrug.* Und doch glaubte selbst Strauß den Ruhm für sich beanspruchen zu können, durch seine Mythenhypothese die roheste Auffassung, die den Ursprung einer weltgeschichtlichen Erscheinung, wie sie das Christentum ist, aus Betrug herleite, überwunden zu haben. Es hilft den Modernen nichts, es ist nur ein ehrenvolles Zeugnis dafür, daß sie die rohe Antwort eines Reimarus von sich weisen, wenn sie die peinigende Verlegenheit durch eine Geschichtskonstruktion aus dem Wege räumen wollen, die den Aposteln Indemnität erteilt. Alles, so sagt man uns, ist umgestaltet, ist verdorben worden, aber „niemand ist schuldig, niemand ist verantwortlich"; das alles geschah in unbewußter Weise, die Schuld tragen die unbewußt wirkenden Faktoren der Geschichte, die denen Vergebung zuspricht, die nicht wissen, was sie tun. Die unbewußt wirkenden Faktoren sollen die bewußt wirkenden auch dann entlasten, wenn diese Tatsachen fälschen, die sie wissen

konnten und kennen mußten, eine luftige Geschichtskonstruktion, die in unserer Frage vor den Aposteln zusammenbricht, weil sie eine solche Indemnitätserklärung nicht brauchen können und nicht annehmen wollen. Ebensowenig hilft es, wenn die Entstellung als zeitgeschichtlich notwendig entschuldigt wird, weil sie als „Rinde" schützend um den „Kern" sich legen mußte, oder weil der einfache und wahre Jesus „zur religiösen Verwendung" unbrauchbar gewesen sei. Die historische Betrachtung stellt sich mit solchem Wortkram einfach jenseits der Grenzen von gut und bös; Lügen aber bleiben Lügen, auch wenn sie „fromm" sind. Ihren Relativismus mit dem stets bereit gehaltenen Mittel, ein Gewebe über die tiefsten Gegensätze zu spinnen, ihre zeitgeschichtlichen Bedingungen, ihre nötigenden Umstände ruft die Kritik hier am unrechten Orte an. „Entbindung der Kräfte eines pneumatischen Enthusiasmus", der „Trieb, die Schätze der Erkenntnis zu heben", das „komplizierte Zeitalter", solche und ähnliche Wendungen, in welche die kritische Theologie ihre Verlegenheit hüllt, sind wahrlich kein Beweis und noch weniger eine Rechtfertigung jener Wesensumgestaltung, die die apostolische Verkündigung an ihrem Stifter vollzogen haben soll. Man will die **historische und psychologische Kontinuität** zwischen Jesus und dem Urchristentum wahren und muß es, wenn man nicht der Phantastik des Radikalismus verfallen will, der die Geschichtlichkeit Jesu leugnet. Was hat aber das wirkliche Urchristentum mit dem „historischen Jesus" und andererseits der Jesus Christus des Urchristentums noch mit dem angeblich historischen Jesus gemein? Wie soll nun ein solches Urchristentum die Wirkung jener Ursache sein, die man „historischen Jesus" nennt? Und weiter, wie kommt das „himmlische Wesen", „der Gottessohn" und der Auferstehungsgedanke plötzlich in die Köpfe dieser armen Fischer hinein, wie kommen sie fernerhin auf den Einfall, dieses alles und alle ihre Ideale, für die sie in den Tod gehen, mit dem gekreuzigten Jesus zu verbinden? Vom „historischen Jesus" bleibt nach der liberalen Theologie zuletzt nur noch der „Eindruck", den er auf die Jünger machte, ein Eindruck aber, der **sofort** in seiner Wahrheit verschwunden ist und in den ersten Jüngern **restlos** durch andere Eindrücke ausgewischt wird, der also nirgends einen wirklichen Eindruck hinterlassen hat. Will sie aber die geschichtlich vorliegenden, das Urchristentum nach Wesen und Wirkung konstituierenden Eindrücke erklären, dann ist die liberale Theologie genötigt, den „historischen Jesus" als Ursache auszuschalten. Dann redet sie frischweg von subjektiven Visionen, Ekstasen und mythologischen Einflüssen. Kurz, das **Urchristentum mit seinem Christus, seinen Heilswahrheiten und Heilstatsachen ist für die moderne Theologie ein einzigartiges, unerklärbares Rätsel.** Berge von historischen und psychologischen Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten türmen

sich vor dem unbefangenen Denken auf, wenn der Christus der Evangelien als Stifter des Urchristentums abgelehnt wird, wenn die groteske Behauptung gewagt wird, nicht Christus habe die Urgemeinde, sondern diese habe ihn geschaffen. Alle Versuche, mit dem modernisierten Jesus das tatsächliche Urchristentum zu begründen, mußten scheitern an der Wucht der Tatsachen, sie vermögen das Urchristentum ebensowenig zu erklären, wie das Häckelsche Lexikon von Neologismen den Ursprung des Lebens erklärt.

Zuletzt erhebt sich auch das von der modernen Theologie angerufene Entwicklungsgesetz gegen ihr eigenes Resultat. An die Stelle des verworfenen Gottmenschen setzt sie den absoluten Menschen als Bringer und Offenbarer der absoluten Religion, einen Menschen, auf den damit doch der so sehr perhorreszierte Schleier des Dogmas fällt. Nicht von oben, nur von unten, nur ein Produkt der Menschheit darf Jesus sein, und doch soll das religiöse Leben an diese Person ein für allemal gebunden und kein anderer Name gegeben sein, in dem wir selig werden können. Das gesamte religiöse Leben der Menschheit, als zusammenhängende Entwicklungsreihe geschaut, duldet das Christentum nur als ihr Produkt und Glied. Und doch soll ihm eine bleibende Sonderstellung und ein absoluter Wert zukommen, weil sein Stifter, ein galiläischer Wanderprediger, eine Stufenhöhe in dem Entwicklungsprozeß einnimmt, die ihn über die ganze Reihe erhebt und in einzigartiger Größe zeigt. Den Gottmenschen im Evangelium duldet ihr rationalistisches Prinzip nicht, aber einen alle übrigen Menschenwerte überragenden Kern sollen die Evangelien umhüllen. In welch sonderbarer, völlig ungesetzmäßiger Art präsentiert sich uns hier das Evolutionsprinzip. Sonst kennt es doch bloß Ketten. Woher die einzigartige Erscheinung? Woher das eine Glied dieser Kette von absoluter Bedeutung? Eine Entwicklung, die ein Produkt über die ganze Linie in einzigartiger Weise emporhebt, hebt in diesem Wunder sich selbst auf. Der unbeirrte Verstand wird immer wieder die Frage stellen: Wo liegt die Ursache dieses staunenswerten Ergebnisses? und völlig unbefriedigt sein, wenn man ihn auf eine Entwicklung verweist, die der ursächlichen Erklärung beraubt ist und so zum Wort herabsinkt. Im direkten Widerspruch zu dem hochgefeierten Entwicklungsprinzip steht auch weiterhin jene liberale Auffassung, welche, ihren Jesus geschichtlich isolierend, das tatsächliche Christentum als Abfall vom Christentum Christi erklärt und in der weltgeschichtlichen Entwicklung des Christentums steigende Entartung erblickt. Das Programm der liberalen Theologie: ein rein menschliches, in weiter Vergangenheit zurückliegendes und doch ewig gültiges Ideal, aus der Menschheit entstanden und doch singulär und von absolutem Wert, ist eine verlorene Position. Ist Christus eine rein geschichtliche Größe, so kann ein absoluter Wert ihm nicht zukommen. Umsoweniger könnte er ihn beanspruchen, wenn

seine Größe in das früher gekennzeichnete religiöse Erlebnis gesetzt wird, das man vor ihm hatte und sicherlich ohne ihn haben kann. Der erste Erkenner und Offenbarer einer Wahrheit kann überhaupt keine ewig dauernde und einzigartige innere Überlegenheit beanspruchen. Dann wären, wie Schell richtig bemerkte, alle Erfinder und Entdecker Übermenschen im eigentlichen Sinne. Die liberale **Theologie könnte nur dann vor der Vernunft sich in etwa rechtfertigen**, wenn sie eine transzendente, über dem Strom der Geschichte stehende und in ihr frei wirkende Größe in ihr Programm aufnimmt. Ist doch für die besseren Vertreter der modernen Theologie die Person Jesu in ihrer lichten fleckenlosen Größe jener unerschütterliche Punkt, der das Wagnis ihres Glaubens an eine über der Naturmacht stehende, sittliche, in Gott gründende Weltordnung und an die in **Gott ruhende Menschenwürde siegreich stützt.** Eine solche Erhabenheit in der gesamten Menschheit in einsamer Größe und in unvergleichlicher, die religiöse Welt tragender Kraft kann natürliche Geschichtsentwicklung aus immanenten Kräften nicht schaffen, sondern nur einer, der über Welt und Menschheit in transzendenter Macht steht, der Gott des Christentums, der in Jesu Person ein W u n d e r wirkte. Damit fällt aber auch die Grundlage, auf der die moderne Theologie in ihrer scheuen Furcht vor den Majestätsrechten Gottes sich ansiedeln will. „Ein Gott, der sich nur auf allgemein menschliche Weise, nicht aber auf spezifisch christliche, heilsgeschichtliche **Weise zu offenbaren vermag, ist der G o t t d e s M o n i s m u s“** (Kiefl). Dieser einigt sich aber mit jedem Einzelgeiste und macht einen Jesus von Nazareth als religiösen Zentralpunkt unmöglich und überflüssig. Wer an diesen Gott glaubt, kann das religiöse Erlebnis, in dem Jesus Gott seinen Vater nannte, nur als Illusion ansehen oder muß es so umdeuten, daß es erst recht zur Illusion wird. „Der Glaube an die Freiheit und der Glaube an Gott ist dasselbe, eins nicht ohne das andere,“ ruft Wellhausen aus, wo er in Jesus den Untergrund seines geistigen Selbst finden will. Weshalb läßt man sich denn knechten durch eine apriorische Voraussetzung, die Gott selbst seiner Freiheit beraubt, und ihn unter eine fatalistische Notwendigkeit beugt, die doch im Grunde jenem starren Mechanismus gleichkommt, mit der die Würfel aus dem Becher fallen[21]). Ein glänzendes Zeugnis für die Evangelien ist es, daß sie für ihr in wunderbarer Erhabenheit gezeichnetes Ideal eine wahre erklärende Ursache angeben: d i e **g ö t t l i c h e K a u s a l i t ä t.**

Bei seiner sklavischen Abhängigkeit von der liberalen protestantischen Theologie entlehnte der von Pius X. verworfene M o - d e r n i s m u s von ihr auch die wesentlichen Züge für sein Christusbild. Er entnahm von ihr den doppelten Christus, den „historischen Jesus“, den reinen, ganz in seiner Zeit stehenden Menschen, im Gegensatz zu dem vom Enthusiasmus und Glauben geschaffenen Christus des Urchristentums und der Kirche. Auch dem Modernismus ist die

Die Christologie des Modernismus.

Gottheit Christi nur ein Produkt des den wirklichen Christus immer mehr idealisierenden und mit Glorienschein umgebenden Glaubens. Von dem wirklichen Jesus ist nur eine Lebensbewegung, ein Strom religiöser Inspiration ausgegangen. Diese religiöse Lebensbewegung hat in Jesus nur ihren Ansatzpunkt, veränderte sich fortwährend im Anschluß an die menschliche Lage und gestaltete sich wie jede menschliche Bewegung in tausenderlei Formen. Er selbst hat diese Bewegung nicht vorausgesehen, viel weniger bestimmt. Sie nahm vielmehr sofort nach seinem Tode Formen an, die dem Inhalt seines Bewußtseins widersprachen. In diesen neuen Formen wird er selbst mitbewegt, zum Gottmenschen, zum Erlöser, zum Stifter der Kirche gestaltet, kurz immer mehr emporgehoben durch einen Glauben, der in seinen eigenen Ausstrahlungen sich selbst seine Objekte schuf, in diesen sich selbst definierte und interpretierte. Wie über die Gottheit Christi denkt auch in bezug auf die anderen Heilswahrheiten und Heilstatsachen der Modernismus im wesentlichen wie sein Vorbild, die protestantische liberale Theologie, der er, um an das biblische Bild von Esau und Jakob zu erinnern, nicht nur die äußere Bekleidung, sondern auch die Stimme entlehnte[22]).

§ 3. Die letzten Ausläufer der liberalen Leben-Jesu-Forschung.

Die Leugnung der historischen Existenz Jesu.

Verhältnis des Radikalismus zur liberalen Theologie.

1. Stets wird die Halbheit des Rationalismus zwischen die beiden Mühlsteine des Glaubens und Unglaubens gestellt, um von beiden zerrieben zu werden. Auf die Halben folgen die Ganzen, die die letzten Konsequenzen ziehen und die falschen Wege bis in den Abgrund gehen. Auf die liberale Theologie folgt, sie fortsetzend und zugleich ironisierend, die radikale Kritik. In ihr ist das, was man „modernen Geist" nennt, oder um Wahres von Falschem zu scheiden, den verneinenden Teil des modernen Geistes nennen kann, zur vollen Ausreife gelangt.

Wir sehen ab von jener Kritik des Radikalismus, wonach er der modernen Theologie in schärfster Weise vorhält, sie sei irreligiös. Ihr Kult der menschlichen Person Jesu sei nur ein kümmerlicher und sich selbst verzehrender Rest des alten dogmatischen Glaubens an den Gottmenschen Jesus Christus, eine moderne Form heidnischer Apotheose, der Gipfelpunkt einer Gefühlsromantik, die ebenso „unevangelisch" wie „unchristlich" sei und dem modernen, nach exakter Wahrheit strebenden Wesen der Wissenschaft aufs ärgste widerstrebe. Sie bestreitet ferner der liberalen Theologie das Recht, ihren liberalen Jesus in den Evangelien zu finden, das Recht,

sich christliche Theologie zu nennen, und den Ruhm, geschichtliche Forschung zu sein. Mögen immerhin die liberalen Theologen solche Kritiker als „fanatische Konsequenzmacher“ abzuschütteln suchen, sie sitzen ihnen auf den Fersen, und es läßt sich nicht verkennen, daß sie die Wahrheitsfrage ernster anfassen.

Der Radikalismus erkennt die unleugbare Tatsache an, daß das Übernatürliche aus dem Seelenleben Jesu nicht eliminiert werden kann. Um ihren Jesus zu gewinnen, müsse die liberale Theologie dem von ihr als geschichtliche Person anerkannten und verehrten Jesus die Seele, alles das rauben, was sein Innerstes am tiefsten bewegte. Der Jesus, der in den Evangelien steht, sei der einzigartige Sohn Gottes, der Christus der Kirche. Der Mensch Jesus als natürliche Persönlichkeit sei niemals der Mittelpunkt des Evangeliums gewesen, weder in seinem Bewußtsein noch im Bewußtsein der Jünger. Eine Fälschung eines offenbaren Tatbestandes sei es, wenn man ihn in den Evangelien und im Neuen Testament finden wolle. Die Predigt von einem menschlichen Religionsstifter des Christentums sei eine neu erfundene Predigt der modernen Theologie, die sich fälschlich mit dem altehrwürdigen Namen des Christentums schmücke. Konfessionelles protestantisches Vorurteil habe die Schöpfung dieses Jesusbildes stark beeinflußt. Der Jesus der Evangelien sei der Christus der katholischen Kirche mit allen jenen Prärogativen, welche die katholische Kirche in ihm verehre. Um diesem zu entgehen und zugleich einen modern-protestantischen Jesus zu gewinnen, habe die liberale Theologie ihren Jesus von allem Christlichen befreit und ihm ein Antlitz beigelegt, das dem modernen Empfinden näher stehe, ein Versuch, der aussichtslos sei.

Die liberale Theologie aber ist zu dem Zugeständnis gedrängt worden, daß „schon für Markus (das Markusevangelium ist ihnen das älteste der Evangelien) Jesus der wunderbare ewige Gottessohn ist, dessen Herrlichkeit in dieser Welt leuchtete“. Mit Recht habe man hervorgehoben, „daß in dieser Hinsicht die drei synoptischen Evangelien nur dem Grade nach verschieden seien vom vierten“ (Bousset). Und Harnack formuliert den Tatbestand dahin: „Schon der Jerusalemit Markus habe aus Jesus nahezu ein göttliches Gespenst gemacht oder eine solche Auffassung schon vorgefunden.“ Wo in aller Welt findet sich nun die Quelle für die rein menschliche Persönlichkeit Jesu? Man mag über E. v. Hartmanns Werk „Das Chri-

stentum im neuen Testament" noch so scharf urteilen — liberale Theologen sehen einen „doppelten Beelzebub" in ihm umgehen —, eine Tatsache bleibt bestehen, und mit vollem Recht konnte sie der Philosoph des Unbewußten den rückschauenden Propheten eines undogmatischen Christentums vorhalten, jene nämlich, daß das ganze Neue Testament und das ganze Urchristentum den modernisierten Jesus nicht kennt.

Nicht als ob die Radikalen dem Christentum näher stünden als die Vertreter der kritischen Theologie. Was bei einzelnen in der Reihe der letzteren aus einem vollendeten Skeptizismus als der Weisheit letzte Ahnung übrig bleibt, ein dunkler, verhüllter Monismus, das ist bei den Radikalen offen gepredigte Weltanschauung. Das von Christus über die Welt strahlende Licht ist bei ihnen bis zum letzten Rest erloschen. Sie sind Atheisten, oder was dasselbe ist, Monisten, deren Gott blinder Naturgrund ist. Es ist deshalb eitle Rede, wenn die liberalen Theologen uns den Vorwurf machen, wir betrachteten die Radikalen als Bundesgenossen. Sie sind unsere schärfsten Gegner. Es ist aber ein geschichtliches Recht, auf die Konsequenzen hinzuweisen, in denen falsche Prinzipien sich ausleben. Was der Todesschritt des Materialismus für die Gottesleugnung, das ist der Radikalismus für die Christusleugnung Er treibt die liberalen Theologen vorwärts bis an den Abgrund. Auch nicht, als ob es den Radikalen besser erginge als den liberalen Theologen. Auch sie beten ja das Prinzip des naturalistischen Geschehens und der immanenten Entwicklung an, auch sie müssen, mag es kosten, was es will, das Übernatürliche aus dem Leben Jesu eliminieren, und in dieser Hinsicht treten sie in leidenschaftliche Konkurrenz mit der liberalen Theologie. Von ihrem Standpunkt aus kann letztere dem Radikalismus das Recht nicht bestreiten, das als tödlich zu empfinden, was Harnack als tödlich empfindet, und das Recht hat er zweifellos, die Phrasen abzulehnen, mit denen die moderne Theologie ihre Verlegenheit verhüllt, und die Wortkonstruktionen zu zerstören, mit denen sie klaffende geschichtliche Lücken überbrücken will. Glaubt er zuletzt, das drückende Problem der Persönlichkeit Jesu nur durch einen verzweifelnden Sprung in das Nichts lösen zu können, so ist eine solche Lösung ein Gericht für ihn, aber ebenso für die

moderne Theologie, gegen die zugleich auch noch der Vorwurf der „Feigheit, Halbheit und Unehrlichkeit" geworfen wird. Beide, moderne Theologie und Radikalismus in ihrem Zusammenhang und in ihrem Gegensatz beweisen, wie erdrückend das Problem sich gestaltet, Christus und das Christentum als natürliche Menschheitsperson und -Religion zu erklären.

Die Hauptrichtungen des Radikalismus

2. Um sich vom Übernatürlichen im Leben Jesu zu befreien, beschritt der Radikalismus einen doppelten Weg. Läßt er die Person Jesu als geschichtliche Person stehen, so greift er mit verwegener Hand in die Pathologie, um den psychologischen Schlüssel zum Verständnis des Seelenlebens Jesu zu finden. Jesus erscheint als blinder, seiner selbst kaum bewußter religiöser Fanatiker, oder als krankhafter Schwärmer, als Epileptiker, als Geisteskranker. Jesu Selbstbewußtsein sei übermenschliche, maßlose Selbstüberhebung, krankhafte, wahnsinnige Selbsteinschätzung. (E. von Hartmann, Nietzsche, Rasmussen, de Loosten u. a.) Nahe dabei steht das eschatologische Jesusbild (A. Schweitzer, Loisy u. a.), einen Jesus präsentierend, dem die Posaunen des Gerichtes immer in den Ohren gellen, und der ganz befangen ist von der grotesken apokalyptischen Wahnidee einer unmittelbar bevorstehenden Weltkatastrophe, die das Weltreich mit allen seinen Gütern und Ordnungen vernichtet und das Gottesreich auf Engelshänden sichtbar auf die Erde bringt und ihn zum König desselben einsetzt. Die sittlichen Grundsätze des Evangeliums, in denen Harnack die Höhe aller Religion bewundert, seien von Jesus nur als „Interimsethik" und das Vaterunser, dessen unvergänglichen Inhalt Harnack preist, sei nur als „Interimsgebet" bis zum Eintreten der Weltkatastrophe gedacht. Wir sind zurückgeworfen zu dem Lebensbilde Jesu, das Strauß in seiner letzten Periode entwarf, als er die Weltmaschine pietätvoll verehrte[24]).

Oder aber der Radikalismus wagt den verwegenen Sprung in den Abgrund und leugnet die geschichtliche Existenz Jesu (Kalthoff, Drews u. a.). Bruno Bauer — wer hätte es für möglich gehalten — steht wieder aus dem Grabe auf.

Nur in kurzen Zügen seien die phantastischen Konstruktionen,

das Christentum ohne Christus zu erklären, dargelegt. Kalthoff hat das Dilemma scharf gezeichnet. Das Urchristentum sei das schwerste Problem für die moderne Geschichtswissenschaft. Versage hier ihre Methode, so verliere sie den Anspruch, eine allgemein gültige zu sein. Die moderne Theologie sei Sisyphusarbeit und versage vollständig. Kein Weg geschichtlichen Zusammenhanges führe von ihrer Jesusperson zum Christentum. Deshalb habe die moderne Geschichtsforschung die Aufgabe, nicht das Christentum aus dem Neuen Testament, sondern umgekehrt das Neue Testament aus dem Christentum, als Erzeugnis nämlich der christlichen Gemeinden zu erklären. Jesus ist also nicht die Voraussetzung des Christentums, sondern dessen Erzeugnis, die Personifikation religiöser, politischer und sozialer Gärungen. Der kollektivistischen Geschichtsbetrachtung folgend sieht Kalthoff die Entstehung des Christentums in Massenbewegungen, in der wirtschaftlichen, politischen und religiösen Revolution innerhalb der geknechteten Volksmassen des Kaiserreiches. Der Ursprung des Christentums liegt also in Rom. Diese Massen schufen sich in Jesus einen Heros und erdichteten als Urgeschichte die Evangelien und die Paulusbriefe. Auch letztere sind nur Falsifikate. Im Kreuz auf Golgatha ist nur das Marterholz aller Sklaven symbolisiert, wie die Bauern der Lutherzeit den Bundschuh zum Panier erwählten. Mit dem von Kalthoff entworfenen Bilde berühren sich eng die Jesusbilder, welche die Wissenschaft sozialdemokratischer Schriftsteller schuf, wenn sie auch die historische Existenz Jesu nicht gerade leugnen[25]).

Anders A. Drews, in dem Hegel wieder auflebt. Auf die Flutwelle der sozialen Bewegung weist er nur im Vorbeigehen hin. Moderner und beliebter als solche realistisch-sozialdemokratische Geschichtsdeutung sind heute die Spaziergänge auf dem üppig wuchernden Felde der vergleichenden Religionsgeschichte. So umfaßt denn Drews mit rührender Glaubensfreudigkeit das aus Amerika, aus der Feder W. B. Smiths stammende Märchen von einem vorchristlichen, angeblich in einer Menge vorderasiatischer Religionsgemeinschaften verehrten Kultgott Jesus. Mit diesem Kult führt er sodann den weitverbreiteten Mythus von dem sterbenden und auferstandenen Gottheiland zusammen. Von diesem so ausstaffierten Kultgott Jesus soll der Jesus des Christentums nur die Fortsetzung sein, d. h. die Fortsetzung eines Mythus ohne jede geschichtliche Realität. Erst in späterer Zeit sei dieser Mythus „vermenschlicht", zu einem historischen Individuum gemacht worden, dessen Tod und Auferstehung nach Jerusalem verlegt wurde. Dies geschah erst nach der Hauptwirksamkeit des Paulus, und zwar um seinen Einfluß lahmzulegen. Dieser von der Kirche in antipaulinischer Tendenz erfundene und in die Geschichte hineinphantasierte Jesus — zu diesem Zwecke schuf sie die Evangelien — siegte über die anderen

mythischen Konkurrenten, über den Mithraskult und über den Gnostizismus. Um mit dem Zeugnis des hl. Paulus fertig zu werden, macht Drews ihn zu dem, was er selbst ist, zum Hegelianer. Danach hat Paulus einen historischen Jesus weder gekannt noch von ihm gesprochen. Der Jesus, von dem er in seinen Briefen redet, sei ihm nur das Symbol einer Idee. Sein Christus sei die Versinnbildung der Immanenz des Göttlichen in der Welt, sein Tod und seine Auferstehung nicht reale Tatsachen, sondern Veranschaulichungen für das, was in der Menschheit sich vollzieht. Wir sitzen mitten in der Hegelei, beim Strauß der spekulativen Theologie, bei jenem „täuschenden Spiel mit Worten", das Strauß später feierlich widerrief. Nachdem Drews als Geschichtsbaumeister auf diese Weise Jesus geschichtlich vernichtet hat, wird er der Prediger der neuen Religion des pessimistischen Monismus, einer Religion, welche, als letzte Stufe in der Fortentwicklung des Christentums, die dem „Christus" zugrunde liegende Idee zur Vollendung bringe. Die Erlösungslehre, verbunden mit der Idee der Gottmenschheit, ist nach Drews der Kern des Christentums, aber unabhängig von einem historischen Gottmenschen und einem realen Erlöser. Die der Menschheit und jedem Menschen immanente Gottheit könne man nach der herkömmlichen, von Paulus stammenden Bezeichnung den „Christus" nennen. Das Leben der Welt ist Leben Gottes, der Weltprozeß in seiner kampferfüllten leidvollen Entwicklung die Passionsgeschichte Gottes, der nicht den Menschen erlöst, sondern den der Mensch erlösen muß von seiner Unseligkeit. Der dereinstige Triumph über alles Weltleid wird gefeiert in der Weltvernichtung. Die Tragikomödie des Absoluten bei E. von Hartmann ist also die letzte Etappe und höchste Weiterbildung des Christentums, und das Nirwana des Pessimismus der Kern seiner Erlösungslehre. Auch diese Kost wurde der vom Christentum abgewandten Kulturwelt geboten — und sie nahm sie an. In ähnlicher Weise wie Drews, dichtete Jensen. Der babylonische Mythus des Gilgamesch habe immer neue Gestalten geboren. Wie die Hauptpersonen der alttestamentlichen Geschichte Absenker und Wiederholungen des babylonischen Epos ohne wirkliche Existenz sind, so verschlingt Gilgamesch auch Jesus und Paulus.

Die kritische Theologie und die Leugnung der Existenz Jesu.

3. Auch zu diesem Schritt der Verzweiflung hat die moderne Theologie dem Radikalismus die Wege bereitet und die Prämissen geliefert. Wenn das Urchristentum beschuldigt wird, die Gestalt des Herrn vollständig übermalt zu haben, darf man sich nicht wundern, wenn die unbegreifliche Frage auftrat, ob nicht das Christentum die Gestalt Jesu überhaupt gemalt habe. Einstimmig wie sein Zeugnis für die Geschichtlichkeit Jesu ist sein Zeugnis für die göttliche Hoheit Jesu, und das eine Zeugnis ist mit dem andern zu unzertrenn-

licher Einheit verwachsen. Die Züge übermenschlicher göttlicher Hoheit sind vom Bilde Jesu überhaupt nicht zu trennen. Wer diese Züge auslöschen will, löscht das ganze Bild Jesu aus. Schon Strauß hatte nur wenige schwache Linien von geschichtlicher Wirklichkeit im evangelischen Christusbilde stehen lassen. Die kritische Arbeit löschte von diesen Linien eine nach der andern aus. Es gibt eben keine Linien, die nicht vom Schimmer des Übernatürlichen durchwoben sind und auf ein übermenschliches Selbstbewußtsein Jesu hinzielen. Wellhausen legte das Resultat der angeblich historischen Kritik in den Satz nieder: „Jesus ist für uns unerkennbar . . . wir können nicht zurück zu ihm, auch wenn wir wollen," und nach Wrede müssen wir darauf verzichten, „noch irgend einen Fetzen eines echten Jesuswortes im Texte zu suchen oder gar noch einen ursprünglichen Sinn des Echten von dem bei Markus überlieferten Sinn zu unterscheiden." Hat die radikale Kritik unrecht, wenn sie das, was für den „historischen Jesus" bleibt, ärmlich, erbärmlich, ein Nichts nennt? Größer noch als der Mut, durch produktive Akte den „historischen Jesus" zu schaffen, ist der Mut, die eigene Schöpfung als Produkt der Geschichte und der geschichtlichen Forschung auszugeben. Wer kann es den Radikalen verdenken, wenn sie der Sache ein Ende machen und den Jesus der Kritiker in derselben literarkritischen Arbeit ersticken, in der sie den Jesus der Evangelien erstickten?

Mit ernstem und berechtigtem Unwillen eifern die Vertreter der kritischen Theologie gegen diese „Kosaken" und gegen diese „frechen Ausfälle eines krassen Dilettantismus, die in ihrer Willkür und Phantastik zum Himmel schreien". Aber die Waffen, die sie gegen die Radikalen erheben, kehren sich zuletzt gegen sie selbst.

Das ganze Urchristentum rufen sie als Zeugen für die Geschichtlichkeit Jesu an. Bezeugt aber das ganze Urchristentum nicht ebenso den Jesus als den Christus? Wer das letztere Zeugnis als „Mythologie" verwirft, darf sich nicht verhehlen, daß damit auch das erstere entwertet wird. Sie rufen ferner die große Tatsache des Christentums an. „Hat Jesus nicht gelebt," so ruft von Soden aus, „so hat die gesamte Kulturmenschheit 2000 Jahre lang im Bann eines Wahnes oder eines Betruges gestanden, so beruht die doch zweifellos

kulturschaffende, weltüberwindende, christliche Religion auf einer kühnen Kombination mythologischer Ideen, die nur phantastische oder unwahrhaftige Geister zu einem Lebensbild verdichtet haben."[26]) Können nicht die Radikalen von Soden bei seinen eigenen Worten fassen? Weiß er einen Zeitpunkt anzugeben, wenn auch noch so kurzen, in dem das Christentum ohne jene Faktoren verkündet worden ist, in welchen die moderne Theologie „Mythologie" sieht? In welchem Zeichen ferner hat das Christentum seinen Siegeslauf durch die Welt gehalten? Im Zeichen des säkularisierten Jesus der modernen Theologie? Diese Theologie ist ja selbst in der heutigen Kulturwelt ohne jeden Einfluß auf das Volksleben. Ihr Christus imponiert keinem, weder den Gläubigen noch den Ungläubigen. Die kritische Theologie war es ferner, die bei der Frage nach dem Stifter des wirklichen, die Welt überwindenden Christentums das Problem aufwarf und aufwerfen mußte: Jesus oder Paulus? und aus ihren Kreisen stammt die Antwort: Paulus hat das Evangelium verdorben, aber gerade dadurch es gerettet, daß er es verdarb, eine Offenbarung, die gelehrig und in aller Eile der Führer der französischen Modernisten nachschrieb. Nun zeigt sicherlich die Behandlung des hl. Paulus bei den Radikalen eine Willkür, die nicht mehr zu überbieten ist. Gegen sie wird Paulus als Hauptzeuge angerufen, und er genügt, sie niederzuwerfen. Er genügt aber auch, um die Kritiker zu Boden zu schlagen (vgl. S. 32), denn die Behandlung, die er bei ihnen erfährt, unterscheidet sich von der bei den Radikalen dadurch, daß letztere seine Briefe für gefälscht erklären, jene aber ihn selbst zum Fälscher machen.

4. Wir schließen unsere geschichtliche Übersicht mit zwei Bemerkungen. Die eine entnehmen wir der Schlußbetrachtung, die Tröltsch zu seiner Abhandlung über protestantisches Christentum in der Neuzeit in „Kultur der Gegenwart" schrieb: „Der Blick auf die Kämpfe der Theologie erneuert den Eindruck der Zerklüftung, den der moderne Protestantismus auch von anderer Seite her darbot. Es ist kein Zweifel, daß diese Zerklüftung ein Zustand ist, der so nicht ewig dauern kann. Die Lage ist ernst, ernst für den Protestantismus, dessen Kirchentum . . . um nichts geringeres kämpft als um das seinem zerstückelten und erstarrten Körper entfliehende große Leben, ernst auch für die moderne Gesellschaft, die unbegreiflich sorglos jede Fühlung mit den in ihr tätigen religiösen Kräften verloren hat und nichts überbehält als einen unendlich versatilen Geistreichtum und ohnmächtige Religionssurrogate." Auch dem modernen Gnostizismus ist das Wort zugerufen, das

Schlußbemerkung.

aus dem tiefsten Glaubensbewußtsein der Kirche Tertullian der Zerstörungsarbeit des alten zurief: Parce unicae spei totius mundi. Man verwirft nicht ungestraft den Baustein, den Gott zum Eckstein gemacht hat.

Aus dem Dunkel der Negation fällt immer ein neues Licht auf die Wahrheit. Indem die Häresien ihr Wesen und ihre Konsequenzen entfalten, sich gegenseitig widersprechen, widerlegen und aufzehren, bilden sie einen Beweis für die Wahrheit, Kraft und Unvergänglichkeit des katholischen Dogmas. Auch der gewaltige Kampf um Christus in der modernen Welt ist ein Beweis für den unersetzlichen Wert der Gabe, die Gott in ihm der Welt geschenkt hat. Die Entwicklung dieses Kampfes in seinen verschiedenen Formen und die Gegensätze, die er aufwarf, sind in sich ein vollgültiger Beweis, daß die Kirche den wahren und ursprünglichen Christus siegreich durch die Welt getragen hat und mit seinem Segen ihn der modernen Welt zeigt. Die Kirche mag sich freuen. Auf Umwegen und wider Willen bezeugt ihr die moderne historische Kritik das Merkmal der Apostolizität für ihren Christus und ihren Christusglauben, gibt sie ihr das Recht, das stolze Wort zu sprechen: Ego sum heres Apostolorum.

Zweites Kapitel.

Das Selbstbewußtsein Jesu.

§ 1. Das messianische Bewußtsein Jesu.

Jahr um Jahr verkünden die Glocken in der Christnacht jedem, der ein Menschenantlitz trägt, auch allen jenen, die, unbefriedigt vom Taumel des modernen Kulturlebens, nach Gottesfrieden sich sehnen, die frohe Botschaft: Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. Diese Botschaft umschließt die größte und lieblichste Tat Gottes nach außen, sie bildet den Angelpunkt unseres Glaubens, Kern und Stern des Christentums.

Zu allen Zeiten lag der Apologie die Aufgabe ob, zu zeigen, daß der Glaube an dieses Geheimnis göttlicher Liebe ein „vernünftiger Dienst" ist und auch vor der Geschichte sein volles Recht erweist. Dem Widerspruch unserer Zeit gegenüber gestaltet sich diese Aufgabe näher dahin, den Nachweis zu führen, daß der kirchliche Glaube nicht einen von ihm selbst geschaffenen, vom Urchristentum und späterer Entwicklung übermalten Christus, sondern jenen Christus erfaßt, wie er in geschichtlicher Wirklichkeit stand, jenen, wie er sich selbst wußte und bekannte. Sofort können wir aber den großen Wandel feststellen, den die gegnerische, kirchenfeindliche und christuszerstörende Theologie, durch geschichtliche Untersuchung genötigt, eine Position nach der andern zu räumen, seit Strauß vollzogen hat. In weitestgehendem Maße gesteht die liberale Kritik heute zu, daß der kirchliche Glaube an Christus als den Gottmenschen sich auf die Urkunden des Neuen Testamentes in seinem ganzen Umfang berufen kann. Die entscheidende Frage wird damit auf das Selbstbewußtsein

Jesu gestellt, auf die Frage: Ist dieser Glaube des Urchristentums Abfall, Verfälschung des wahren geschichtlichen Jesusbildes — eine Behauptung, welche die liberale Theologie, um die letzte Position zu halten, machen muß — oder umfaßt er das wahre, unverfälschte Bild Jesu, so wie Jesus es in sich selbst, in seinem reinen Herzen trug und in Geist und Herz seiner Jünger einpflanzte? Das Selbstbewußtsein Jesu ist die Grundlage für die wissenschaftliche Rechtfertigung des Glaubens an Jesus Christus, den Messias und wesenhaften Gottessohn vor allem gegenüber den modernen Gegnern, die unter stets neuen Formen unermüdlich dieselbe Behauptung beweisen wollen, der kirchliche Glaube stehe im Widerspruch mit dem tatsächlichen Selbstbewußtsein Jesu, wie es sich aus der kritischen Untersuchung der synoptischen Evangelien ergebe.

Die wahre Menschheit Jesu und der Begriff der Menschwerdung.

Von allen Seiten ruft man aus dem Lager der liberalen Theologie uns zu: Der Jesus, wie er in den ältesten Evangelien steht, ist ein lebendiger Mensch von Fleisch und Blut, mit menschlichen Geisteskräften, mit kämpfendem, gehorsamem Willen, mit menschlichem, von menschlichen Affekten bewegtem und erregtem Herzen. Zwar stehe er hochaufgerichtet, wie ein Fels in der Brandung, aber in menschlicher Seelengröße als ein Kämpfer für Gott, dessen letzter Erdentag mit menschlichem Schmerzensruf endigte. Dieses sich freuende und trauernde, dieses demütige, gehorsame, betende, kämpfende und leidende Ich ist ein Mensch, so steht es, so hält man uns vor, in aller Klarheit in den Evangelien. Ja, antworten wir, so steht es in allen Evangelien; alle diese Züge gehören in das historische Lebensbild Jesu ebenso hinein wie die anderen Züge, welche die negative Theologie auslöschen möchte, weil sie ihr nicht gefallen. Auch das Johannesevangelium, dem die Kritik, vornehmlich wegen seiner unzweifelhaften Bezeugung der Gottheit Christi, den Charakter eines apostolischen Zeugnisses absprechen will, schildert den wahren Menschen Jesus. Die schönsten und rührendsten Züge echt menschlichen Seelenlebens Jesu sind von jenem Jünger uns aufbewahrt worden, der an seiner Brust ruhte, und ebenso wie die Synoptiker schildert er den Vollzug des Erlösungswerkes in Unterordnung des menschlichen Denkens und Wollens unter den Willen des Vaters.

Ein Teil des katholischen Dogmas wird damit bereitwillig anerkannt, der für den Glauben an Christus und sein Erlösungswerk von gleicher wesentlicher Bedeutung ist, wie auch der andere, daß er der Sohn Gottes ist, ein Teil ferner, den die Kirche mit gleicher Energie wie auch den andern geschützt und verteidigt hat. Die Blätter der Geschichte, die von ihrem ruhmreichen Kampf für ihren Christus erzählen, verzeichnen auch jene Kämpfe, in denen sie ihre Hand schützend über ihr apostolisches Erbe den verschiedenartigsten Häresien gegenüber hielt, welche die wahre Menschheit Jesu Christi, und damit das historische Lebensbild der Evangelien, mehr oder minder radikal in Schein auflösen oder es verstümmeln wollten. Selbst Harnack erteilt ihr hiefür eine gute Zensur[27]). Sie kämpfte für ihren Christus, für den historischen Jesus, sie kämpfte zugleich für den wahren Gottesbegriff. Tief zu beklagen ist es, daß die lutherische Christologie, und zwar schon gleich im Anfang, bei Luther, die von der Kirche in schweren Kämpfen verteidigte wahre Lehre von der hypostatischen Union und damit die Wahrheit des historischen Lebensbildes Jesu auflöste und den wahren Gottesbegriff gefährdete[28]).

Der Sohn Gottes ist Mensch geworden, besagt nicht, die göttliche Natur sei in die menschliche, oder umgekehrt, die menschliche sei in die göttliche umgewandelt worden, besagt nicht, Gott habe sein Sein verloren oder beschnitten, um dafür ein menschliches einzutauschen oder als Ergänzung anzunehmen, heißt nicht, er habe sein göttliches Selbstbewußtsein ausgelöscht oder ein menschliches Bewußtsein zu einem göttlichen umgestaltet. Wir haben es beim Geheimnis des Gottmenschen Jesus Christus nicht mit dem trüben Schaum hellenistischer Mythologie oder heidnischer Apotheose und nicht mit buddhistischen Inkarnationen oder Ovidschen Metamorphosen zu tun. Der einzigartige Charakter des christlichen Geheimnisses der Menschwerdung des Sohnes Gottes leuchtet hervor aus dem wahren Begriff und Inhalt desselben, ein Begriff, der sofort nicht nur eine Reihe von Angriffen und Mißverständnissen, sondern auch die aus dem üppig sprossenden Feld der Mythologie hergeholten Analogien siegreich abweist. Ein Kennzeichen unseres Geheimnisses liegt darin, daß es die Erhabenheit des Gottesbegriffes in seiner ganzen Fülle und Schönheit wahrt, was unsere Vernunft nur mit hoher Befriedigung betrachten kann. Der Unendliche wird nicht depotenziert. Gott bleibt Gott in unendlicher Erhabenheit über der Kreatur, schöpferische Allursache, Prinzip und Spender alles Seins und aller Vollkommenheit auch für die menschliche Natur Christi, aus unendlicher Fülle spendend, ohne zu verlieren, die menschliche Natur in seine persönliche Einheit aufnehmend, ohne an Vollkommenheit zu gewinnen. Nach dem christlichen Glauben ist die Vereinigung der beiden Naturen eine streng hypostatische, also eine solche, welche die Eigenart der beiden Naturen nicht aufhebt und ihre Wahrheit nicht ge-

fährdet. Der Sohn Gottes wurde Mensch, bedeutet, er nahm in der Zeit eine menschliche, durch Gotteskraft aus Maria der Jungfrau geschaffene menschliche Natur an, zog sie so innig an sich, daß sie ganz sein persönliches Eigentum wurde, und er durch sie Mensch ist und die menschlichen Tätigkeiten setzt. Der eine Christus, einer im wahrsten Sinne des Wortes wegen der Einheit der Person, ist vollkommener Gott und vollkommener Mensch. Jesus Christus ist als Gottmensch so konstituiert, daß die ewige und unendliche Person des Sohnes Gottes eine menschliche Natur im Schoße der Jungfrau zur Einheit seiner Person aufnahm, sich zum Subjekt und Träger derselben machte, um von da an auch als Mensch da zu sein und zu leben. So besitzt der Sohn Gottes diese menschliche Natur als die seine, ist Inhaber derselben, wie er Inhaber der göttlichen Natur ist, und so ist Jesus Christus ein Subjekt göttlicher und menschlicher Tätigkeit. Die hypostatische Union sprengt nicht die Kategorien, welche das Verhältnis der menschlichen Natur zu Gott bestimmen. Wie jede Kreatur, hat auch die menschliche Natur Christi in Gott ihr schöpferisches, erhaltendes und regierendes Prinzip, ihren Ursprung und ihr Ziel. Ihm verdankt sie alles, was sie an natürlicher und übernatürlicher Vollkommenheit besitzt. Nach seiner menschlichen Natur ist Christus der Gottesknecht (Ebed Jahwe), der Inhaber einer gottverpflichteten und gottbedürftigen Natur. Deshalb erweist sich das Leben Jesu des Menschensohnes nach seinem geschichtlichen Verlauf als die Gesinnung vollkommenster Hingabe an Gott und seinen messianischen Beruf, in freiem Gehorsam, in innigster Gottestreue und opferreichster Nächstenliebe. Die Unterordnung der menschlichen Natur unter Gott ist aber keine Unvollkommenheit, sondern ein Vorzug und die Quelle aller ihrer Vollkommenheit. Das Geschöpf kann keine Vollkommenheit haben ohne Gott, sein Endziel nur haben in Gott und seine Vervollkommnung und Vollendung nur erreichen durch Verähnlichung mit Gott.

Der Glaube an den Gottmenschen erhebt sich auf der unbefangenen Würdigung des Gesamtbewußtseins Jesu. Vor den echt menschlichen Zügen im Selbstbewußtsein Jesu steht er nicht mit scheuer Befangenheit, er bedarf ihrer vielmehr. Sie bieten ihm ferner eine Gewähr dafür, daß die apostolische Verkündigung nicht ein selbstgemachtes Bild eigener Spekulation nach Art eines gnostischen Geistwesens, sondern ein originales Bild, wie es in der Wirklichkeit stand, wiedergibt. Sie sind zugleich glänzende, unvergleichliche Kriterien für die Wahrheit und unverfälschte Treue des inneren Seelenlebens Jesu und seiner Aussagen über sich selbst. Dieses demütige, gehorsame, kämpfende, leidende Ich in der Reinheit seines

inneren Wesens war kein Schwärmer, der an maßloser Selbstüberhebung, an überhirnter Selbsteinschätzung litt. Dem geistigen Funken der menschlichen Seele ist es nicht verwehrt, in den Zügen des menschlichen Antlitzes aufzuleuchten, und dem Alabastergefäß ist es gestattet, die Strahlen des in ihm verborgenen Lichtes durchspielen zu lassen. Das für den Menschenblick unerfaßbare Bild der ewigen Herrlichkeit Gottes strahlt wider in den Zügen der menschlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit Jesu. Wir fühlen die Macht und Überzeugungskraft des apostolischen Wortes: „Wir haben g e s e h e n die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit" (Joh. 1, 14). „Was wir h ö r t e n und s a h e n, was wir mit unseren Augen s c h a u t e n, und was u n s e r e H ä n d e b e r ü h r t e n vom Wort des Lebens: und das Leben hat sich offenbart, und wir sahen und bezeugen und verkünden euch das Leben, das beim Vater war und uns erschienen ist" (1. Joh. 1, 17).

Weil sie den Balken des Vorurteils im eigenen Auge hat, sucht die negative Theologie nach kleinen, aus dem Zusammenhang gerissenen Splittern, um aus ihnen das Selbstbewußtsein Jesu herzustellen. Sie arbeitet, wie der Mediziner im anatomischen Laboratorium an einer Leiche arbeitet. Die geschichtliche Forschung, die unbefangen an ihre Aufgabe geht, muß es verschmähen, mit kleinen Bruchstücken in willkürlicher Auslese zu arbeiten; sie muß das Ganze und die einzelnen Teile im lebendigen Zusammenhang würdigen. Für uns aber liegt bei der Frage nach Jesu Selbstbewußtsein die Sache nicht so, daß wir das vorliegende Material einem peinigenden Verfahren unterwerfen müßten, oder so, daß wir nur auf geringes, bruchstückartiges, mühsam zusammengesuchtes und zusammengestelltes Material angewiesen wären. Das überirdische, alle menschlichen Maßstäbe hinter sich lassende Selbstbewußtsein Jesu spricht aus seinem ganzen Leben. Hinter jedem seiner Worte steht er selbst in jener „grandiosen Gestalt", in jener Herrlichkeit und Macht, der selbst die liberale Theologie Zeugnis gibt. Wollte man diese auslöschen, so müßte man das Ganze in Nichts auflösen. „Ein hohes Bewußtsein von seiner Sendung", so gesteht Weinel, „spricht aus zu vielen seiner

Worte, als daß man alles derartige tilgen könnte. Es liegt schließlich in all seinen Worten."

Das messianische Bewußtsein Jesu nach der Auffassung der liberalen Theologie.

1. Jesus — so verkündet die Dogmatik der negativen Theologie — ist im Laufe der Entwicklung gewachsen. Der galiläische Rabbi wurde zum Prophet, der Prophet wuchs zum Messias, der Messias zum metaphysischen Gottessohn. Auf diesen Stufen führt die Evolutionstheorie der Modernen ihren Helden empor. Teils, so weit eben Menschenkraft reicht, erstieg er selbst diese Stufen in allmählicher Entwicklung seines Innenlebens, ringend, betend, auf die innere Stimme hörend und durch äußere Lebensschicksale vorwärts getrieben. Auf die höchste überirdische Stufe aber habe der Enthusiasmus seiner Gemeinde, die historische Wirklichkeit weit überbietend, ihn emporgehoben. Sie habe glitzernden Goldbrokat um das stille, demütige Menschenkind gelegt. Die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu, auch wenn wir sie von der andern Frage nach dem Bewußtsein der metaphysischen Gottessohnschaft trennen, führt uns in das Zentrum seiner Persönlichkeit und stellt die negative Christologie vor eine Entscheidung, der sie vergeblich auf allerlei Umwegen zu entgehen sucht. Hat Jesus sich als den von Gott verheißenen Messias gewußt und bezeugt? Und wenn man dem Ja nicht entrinnen kann, welchen Inhalt hat dieses Selbstbewußtsein Jesu? Erhebt es ihn auf eine durch natürliche Begabung und Ausrüstung unerreichbare Höhe, auf eine Höhe, die alles Menschliche, selbst alle von Gott gesandten Propheten, weit hinter sich läßt und nur durch ein einzigartiges Verhältnis zu Gott erklärt werden kann?

Als geschichtliche Tatsache erhebt sich das Messiasbewußtsein Jesu wie ein Felsen von Erz gegen die Konstruktionen der angeblich historischen Kritik. Die verhängnisvolle Bahn, das Selbstbewußtsein Jesu nach der Vorschrift naturalistischer Dogmen zu analysieren, führte deshalb auch zu dem „unerhörten Gewaltstreich" (so nennt ihn Joh. Weiß), den Messiasgedanken aus seinem Bewußtsein zu streichen und auf die Rechnung des sonst schon so schwer belasteten Urchristentums zu setzen. Auch der Messiasgedanke sei dem „historischen Jesus" fremd, in sein Bewußtsein eingetragen, und er ent-

stamme dem Triebe, Jesum in die Höhe zu heben. Erst nach dem Tode Jesu hätten seine Anhänger den Messiasgedanken zum Verständnis der Person und des Schicksals Jesu ergriffen[30]). Ein hundertfältiges Zeugnis der neutestamentlichen Überlieferung, auch jener, welche die Kritik für die älteste und gesichertste hält, wird damit kurzerhand beiseite geschoben. Reimarus ist, wenn man sich auch dagegen wehrt, an der Arbeit, und die Forschung lenkt ein in die Geleise eines Bruno Bauer. Sie schreckt auch vor dem vollendeten Widerspruch nicht zurück, in demselben Atemzug die Ursache zur Wirkung und die Wirkung zur Ursache zu machen. Die „Auferstehungsvisionen" sollen aus dem Gedanken, Jesus sei der Messias, und dieser Messiasgedanke soll aus den Auferstehungsvisionen entsprungen sein!

Die Vertreter der liberalen Theologie haben in großer Zahl diese verwegene Behauptung abgelehnt und die Tatsache des Messiasbewußtseins anerkannt. Es genügt, auf Harnack zu verweisen. „Ich finde, daß man unsere evangelischen Berichte aus den Angeln heben muß, um das Gewünschte zu erreichen. Bereits der Ausdruck „Menschensohn" scheint mir nur messianisch verstanden werden zu können, — daß ihn aber Jesus selbst gebraucht hat, ist nicht zu bezweifeln — und, um von anderm zu schweigen, eine Geschichte wie des Einzugs in Jerusalem müßte man einfach streichen, um die These durchzuführen, er habe sich nicht für den verheißenen Messias gehalten." In dem offenen Brief an Jatho lehnt er auf Grund sicherer geschichtlicher Erkenntnis die Auffassung Jathos, Christus sei selbst ein Gottsucher geworden wie wir, entschieden ab. Gott habe uns „Lehrer und Propheten gesandt und über sie hinaus einen Mann, den nicht wir, sondern er zum Herrn und Christ gemacht hat." Das Glaubensurteil über Jesus, daß er der Messias und Herr ist, sei „unverschiebbar"[31]) und „decke sich mit seinem Selbstzeugnis". Das Messiasbewußtsein Jesu steht also fest, so fest, wie sein Leben und sein Tod. Ohne das Bewußtsein, der Messias zu sein, wird der Verlauf und Ausgang seines Lebens zum Rätsel.

Das Wort im Munde Jesu „Ich bin der Messias" vor einem Volke gesprochen, das in diesem Namen den Abschluß seiner von Jahwe geleiteten Geschichte und die Erfüllung aller Verheißungen sah, feierlich bezeugt in entscheidender Stunde, im Angesichte des Todes, vor der höchsten Autorität dieses Volkes, verbürgt ein für allemal das Bewußtsein Jesu von einer so einzigartigen Stellung in der alle Zeiten umfassenden gött-

lichen Welt- und Gnadenordnung, daß das Messiasbewußtsein als das schwerste und verwickeltste Problem von der liberalen Theologie empfunden wird. Aus den Nöten dieser Theologie entstammen die Reduktionen und Vorbehalte, welche die Anerkennung der Tatsache begleiten, und die peinlich wirkenden Versuche, das Messiasbewußtsein aus natürlicher Entwicklung als „innere unabwendbare Notwendigkeit" zu erklären, haben ihren Ursprung in derselben Verlegenheit, welche die radikalen Kritiker mit innerer Notwendigkeit zur Leugnung der Tatsache selbst forttrieb. Mit gleicher Schärfe quält sie die Frage nach dem Ursprung des Messiasbewußtseins wie die Frage nach der Bedeutung desselben für die Persönlichkeit und das Werk Jesu.

Die Kritiker versenken sich in das Stilleben des jungen Handwerkers zu Nazareth, in die freien Stunden, die ihm sein Handwerkerberuf ließ. Gottesreich und Messias waren ihm „Sterne am Himmel, nach denen er wie alle Frommen ausschaute, und in denen er die Lösung fand für die Rätsel und Spannungen des Lebens, in das er gestellt war, wie in eine Fremde". Wie aber entstand das Unerhörte, daß die Sterne vom Himmel in seine Seele fielen und in seinem Selbstbewußtsein mit seiner eigenen Person identifiziert wurden? Bei der Bußtaufe des Johannes, so schildern sie weiter, beugte er sich wie alle anderen, aber ihm ward es offenbar, daß er ein anderer sei, als sie alle. „Das Messiasbewußtsein kam hier zum Durchbruch", nachdem es durch das immer mehr gesteigerte religiöse Gefühl seiner innigen Beziehung zu Gott angebahnt und vorbereitet war. Auf dem Wege des „innern Erlebnisses" ist eben bei den modernen Propheten alles möglich, auch das wunderbarste. Durch des Täufers Wirksamkeit wird in der Seele Jesu das Messiasbewußtsein entbunden; aber sofort — nach anderen erst nach längerem Ringen — war es Jesu „klar, daß der Weg, auf den der Täufer hinstarrte, nicht der Weg sei, auf dem das Gottesreich in die Welt kommen könne". „Da Jesus nun sein Wesen nicht geändert hatte", so ist es, „auch natürlich, daß er sich von nun an als geborenen Messias wußte". Auch das Unnatürliche wird hier natürlich. „Ja," so hören wir weiter, „es ist kein Grund, zu bezweifeln, daß er, auch hierin an die Vorstellungsformen seines Volkes sich haltend, den Rückschluß auf seine Präexistenz gezogen haben würde, wenn er etwa auf solche abgelegenen Gedankenwege sich zu verlieren Neigung oder Anlaß gehabt hätte."[32]) Die kritische Psychologie weist mit allen Fingern auf die Psychiatrie.

Andere, z. B. Harnack, wollen die Frage nach dem Ursprung des Messiasbewußtseins lieber mit Stillschweigen, mit dem ignoramus

et ignorabimus übergehen. „Welch' eine Stunde muß es gewesen sein, in der Jesus sich als den erkannte, von dem die Propheten geredet hatten, als er die ganze Geschichte seines Volkes von Abraham und Moses an im Lichte seiner eigenen Sendung sah, als er der Erkenntnis nicht mehr auszuweichen vermochte, er sei der verheißene Messias! Nicht mehr auszuweichen vermochte — denn wie läßt es sich anders vorstellen, als daß diese Erkenntnis zunächst als die furchtbarste Last von ihm empfunden werden mußte? Doch wir sind schon zu weit gegangen: wir vermögen nichts mehr zu sagen."[33]) Sie vermögen nichts mehr zu sagen, und geben uns damit das Kriterium an die Hand zur Beurteilung dessen, was sie schon gesagt haben, sowie der Vorstellungen und Voraussetzungen, die sie zu ihren Aussagen trieben. Sie lesen in ihrer eigenen Seele.

Und nun erst das tatsächliche Messiasbewußtsein des in öffentlicher Wirksamkeit vor seinen Jüngern und seinem Volke stehenden Jesus, der siegesgewiß über seinen Tod hinaus schaut, sein Kommen auf den Wolken des Himmels verkündet und sich als Weltenrichter weiß. Freilich, so erklärt man, sein Messiasbild trug später ganz andere Züge, — die Umstände seines Wirkens unter den Juden nötigten sie ihm auf — bedenkliche Züge aus jener Phantasiewelt, die ihn nach seinem Tode in überirdische Höhen erhob. Das Resultat der Entwicklung im gereiften Manne verfinstert also das harmonische und ungetrübte Bild, das in der Seele des Jünglings lag. Die Messiastätigkeit zerstört Schritt für Schritt durch falsche, überspannte Ideale die reine Messiasidee in der Seele Jesu, sie führt ihn auf jenen Weg, an dessen Ende das fertig und ausgeprägt liegt, was der Radikalismus in ihm erblickt, — krankhafte Exaltation und fixe Idee. Die liberale Betrachtung begleitet Jesus auf dem Wege der Evolution, bis er in die Hände der Radikalen fällt.

Ein Messias, wie Jesus es tatsächlich war, paßt in die Kategorien des rationalistischen Denkens absolut nicht hinein. Die „Abstäubung" desselben führt somit auf dem bekannten Wege der Umwertung zur völligen Entwertung der Messiasidee. Der geschichtlichen Tatsache will man kühl ins Gesicht schauen, weil man sie nicht leugnen kann, aber das religiöse Werturteil emanzipiert sich vom Messias und seiner Autorität, um den Prediger des religiösen Individualismus zu gewinnen. Den in der eigenen Brust lebenden Widerspruch gegen die Messiasidee trägt man in Jesus selbst hinein und macht ihn zu einem widerspruchsvollen Rätsel. Die Kritiker stehen vor einer Antinomie und „stecken in einer Sackgasse". Um wieder auf ihre Straße zu kommen, wenden sie dann eine doppelte Betrachtungsweise an; die eine schaut die „alten

Elemente“, die schützende Hülle, die andere schaut die „neuen Kräfte“, die unter dem Schutz der Hülle verborgen lagen. Für das Urchristentum sei die Messiasidee das Mittel geworden, um Jesus auf den Thron der Gottheit zu erheben, „wir vermögen heute an diesem uns so fremden Begriff nur einzelnes nachzuempfinden“ (Harnack). Und worin besteht das moderne Nachempfinden des alten und fremden Begriffs? In der Erwartung eines persönlichen Messias soll die Erkenntnis sich durchringen, „daß das Heil in der Geschichte in den *Personen* liegt“. Diese Erkenntnis sei auch Jesus immer mehr aufgegangen; sie habe ihn, der anfangs nur das Gottesreich in den Mittelpunkt stellte, dazu geführt, „*seine Person* in den Mittelpunkt zu rücken, so daß seine Forderungen und seine Verheißungen eine immer engere Beziehung zu seiner Person genommen“[34]). Eine moderne Gedankenkonstruktion, die lediglich dem Umstande ihren Ursprung verdankt, daß die Kritiker an dem wahren Messias sich ärgern und einen Jesus nach ihrem Gutdünken schaffen, eine Konstruktion, auf die das Wort des Herrn zutrifft: Ihr irrt, da ihr weder die Schrift versteht, noch die Macht Gottes. Das Gottesreich ist nicht ohne den Messias, der Messias nicht ohne das Gottesreich zu denken. Beide sind aus göttlicher Kraft, von oben, nicht von unten. So scheuen denn die Kritiker nicht davor zurück, Jesus auf dem Wege der Selbstüberhebung immer weiter schreiten zu lassen. Durch die Umstände genötigt, griff er nach dem „hebräischen Gewächs“ der Messiasidee, um in seinem Volke wirken zu können, aber diese Idee wurde für ihn selbst zu einem Abweg und für seine Religion von katastrophaler Bedeutung. Verlockend wäre der Weg, das wunderumstrahlte Messiasbild der Evangelien als Schöpfung der Urgemeinde zu entwerten. Dann wäre man von dem lästigen Gebilde im Selbstbewußtsein Jesu befreit. Aber „dieser Weg ist ungangbar“ (Holtzmann). *So verursacht denn das Messiasbewußtsein, wie es in Jesus wenigstens in letzter Zeit lebte, jene verhängnisvolle Katastrophe*, die die christliche Religion gleich bei ihrem Beginn dem Verderben überlieferte, indem sie das Evangelium Jesu in das Evangelium von Jesus umgestaltete und „den Christuskult“ zum

entscheidenden Mittelpunkt der christlichen Religion erhob. Damit fällt die furchtbare Anklage auf das Haupt dessen zurück, der sich als Messias der Welt bezeugte. Der „eigenwüchsige", aus Fleisch und Blut des Naturalismus stammende „Glaube" der Neuchristen muß der wahren Messiasidee Sinn und Geltung nehmen, um sich einen Jesus nach seinem Geiste zu schaffen. Mit dem Geiste Jesu, der über das Messiasbekenntnis seines Felsenapostels frohlockt und in ihm die Offenbarung seines Vaters preist, hat er nichts gemein. Es heißt aber die Willkür zum Gesetz erheben, wenn man die Behauptung wagt, Jesus selbst habe der Messiasfrage ihre Bedeutung genommen, obwohl er sie zur entscheidenden Frage machte. Sätze wie folgende: Für die Frömmigkeit Jesu wie für seine Verkündigung habe die Messiasfrage keine Bedeutung; Jesus würde nichts verlieren, ja er stände uns näher, wenn er nicht als Messias aufgetreten sei; durch seinen Messiasanspruch habe er das Geheimnis seiner Persönlichkeit weniger enthüllt als vielmehr mit fast undurchdringlichen Schleiern umgeben[35]), offenbaren lediglich den Geist der kritischen Beurteiler, der leicht zu fassen ist. — Das ist in kurzen Zügen die Messiasauffassung der negativen Theologie. Ihre Genesis ist ihre Kritik.

Der Beweis für das Messiasbewußtsein Jesu.

2. Das öffentliche Auftreten Jesu wird durch die Tätigkeit seines Vorläufers eingeleitet. Eine mächtige religiöse Bewegung flammt in Israel, in jenem Volke auf, dessen Augen in froher Hoffnung in die Zukunft, auf das Kommen des messianischen Königs schauten, und dessen Herz um so mehr in stürmischer Sehnsucht entbrannte, je schwerer die Hand fremder Eroberer auf ihm lastete. Die gewaltige Predigt des Johannes durchbricht den jüdischen Partikularismus und die engen Schranken der national-politischen Messiashoffnung. Im Mittelpunkt seiner Buß-, Messias- und Gerichtspredigt steht die Prophetie von dem unmittelbar nahen Gottesreich, dessen Begründer und Träger der Messias ist. „Kein schmetternder Fanfarenstoß kündet die hehre Stunde an, wo der aus der Verborgenheit Galiläas hervortretende Messias und sein Herold sich zum erstenmal gegenüberstanden."[36]) Aber eine von Gott gewirkte Stunde war es, als Johannes in der demütigen Gestalt

Jesu von Nazareth den vom Himmel verheißenen Messias erkennt und dem Volke ihn als „den in seiner Mitte stehenden Stärkeren", dessen Geistestaufe wahres Heil bringt, verkündet. Es ist der Höhepunkt im Leben des Täufers.

Die Verknüpfung des Auftretens Jesu mit der Tätigkeit des Täufers, seine Vorherverkündigung und messianische Bezeugung durch Johannes ist feststehende geschichtliche Tatsache, die auch von der Kritik als solche anerkannt wird. Sie verleiht durch den geschichtlichen Zusammenhang dem Stifter des Christentums eine solche Beglaubigung, wie sie sonst keinem Religionsstifter zukommt. Der wunderbare teleologische Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament erscheint am Wendepunkt der Geschichte Israels in Johannes verkörpert. Machtvoll flammt in ihm der Geist der Prophetie auf; kraft der geschichtlichen Aufeinanderfolge umstrahlt der Glanz des Messias seinen Herold und gibt seiner großen Gestalt das übernatürliche Siegel des von Gott gesandten Propheten. Er bedurfte zu seiner Beglaubigung keiner Wundertaten. Vergebens bemüht sich die Kritik, die anerkannte Tatsache dieser geschichtlichen Verknüpfung ihrer Bedeutung zu entkleiden und die messianische Bezeugung durch Johannes in ihrem Werte herabzumindern. Mit siegreicher Kraft hat Christus selbst immer wieder die Hohen und die Niederen des Volkes vor das Zeugnis des Johannes gestellt, und ebenso berief sich die apostolische Verkündigung auf die von Gott gewirkte geschichtliche Beglaubigung des Messias durch seinen Vorläufer (Apg. 1, 5. 22; 10, 37; 11, 16; 13, 24 f., 19, 4).

Ihn hat der Herr selbst als den von der Prophetie vorausgesagten Vorläufer über alle Propheten erhoben und als den Größten der vom Weibe Geborenen gepriesen, zugleich aber hinzugefügt, der Kleinste im Gottesreich, das er als Messias bringt, sei größer als er (Mt. 11, 9; Lk. 7, 26). Damit steht Jesus in der Höhe seines messianischen Selbstbewußtseins vor uns, indem er sich in einer Stellung erfaßt, die die ganze Menschheit mit Einschluß aller Propheten überragt, die schlechthin einzigartig, unwiederholbar, alle Gottesoffenbarung vollendend und abschließend für das Heil der Welt ist. In diesem Bewußtsein steht er vor seinem Volke, vor seinen Jün-

gern, vor der Menschheit. Das Geheimnis seiner messianischen Würde umstrahlt seine Predigt vom Reiche Gottes, durchdringt die Parabeln, in denen er das Wesen und das Wachsen, die innere Kraft und die äußere Verbreitung des Himmelreiches schildert, Gegenwart und Zukunft, irdische Entwicklung und ewige Vollendung desselben an seine Person knüpft. Der Messiasanspruch ist die Grundlage seiner Lehre, bedingt die absolute Autorität seiner Forderungen und Verheißungen. Ob er öffentlich oder im stillen Kreise seiner Jünger, vor dem Hohen Rate oder vor Pilatus auftritt, jeder Zoll der Messias. „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes hat sich genaht, glaubet der frohen Botschaft“ (Mk. 1, 15), so beginnt er seine Verkündigung. Er tritt in die Synagoge von Nazareth und schlägt die Stelle im Propheten Jesaias auf, die das jüdische Volk zweifellos als messianisch ansah. „Der Geist des Herrn ruht auf mir darum, weil er mich gesalbt hat. Armen die frohe Botschaft zu bringen, hat er mich gesandt, zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind, den Gefangenen Erlösung zu verkünden und den Blinden das Gesicht, zu entlassen Bedrückte in Freiheit, auszurufen das gnädige Jahr des Herrn.“ Und nachdem er das Buch zusammengelegt, setzte er sich und sprach: „Heute hat diese Schrift sich in euren Ohren erfüllt“ (Lk. 4, 15 ff.). Er ist Jahwes Gesalbter, der Christus, der Messias. Er ist mehr als Jonas, mehr als Salomon. Er preist die Jünger selig, daß sie sehen und hören, was viele Propheten und Gerechte gewünscht haben zu sehen und zu hören, und nicht gesehen und gehört haben. Was er bringt, ist ein neuer Wein, der sich nicht in die alten Schläuche fassen läßt. Seine Jünger, die sein Wort, sein Heil durch die Welt tragen sollen, sind das Salz der Erde, das Licht der Welt; ihr Lehrer aber ist ein für allemal und für alle Zeit er selbst; die Offenbarung Gottes ist vollendet in ihm, dem Christus (Mt. 12, 39 ff., 13, 16 f., 5, 13 f., Mk. 2, 18 ff., Lk. 10, 23 ff., 11, 29 ff., Mt. 23, 8 ff.).

Die Geburtsstunde der Kirche am Tage von Cäsarea Philippi ist an das inhaltsschwere Wort eines galiläischen Fischers geknüpft, sie strahlt im Glanze des Messiasgeheimnisses Jesu, dessen Bekenntnis der Herr selbst hervorruft, frohlockend als Werk der Gnade preist und mit jener welthistorischen Ver-

heißung beantwortet, auf die die Geschichte von Jahrtausenden bewundernd zurückblickt (Mt. 16, 13 ff., Mk. 8, 27 ff., Lk. 9, 18 ff.).

Den letzten Lebenstagen Jesu gibt die messianische Frage ihren unvergleichlich erhabenen und dramatischen Charakter; sie verleiht zudem dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu eine solche geschichtliche Evidenz, daß auch die Kritiker zugestehen, die Leugnung der Messianität breche den evangelischen Berichten das Rückgrat und beraube uns des Schlüssels zum geschichtlichen Verständnis des Lebensganges und Todesschicksals Jesu. Im Bewußtsein, der Messias seines Volkes zu sein, zieht Jesus feierlich in Jerusalem ein, von den Volksmassen als Messias begrüßt: „Heil dem Sohne Davids, gelobt sei das kommende Reich unseres Vaters David.“ Möge die Kritik immerhin von Aufwallungen der Volksseele sprechen, die in glühender Sehnsucht den Messiastitel ihm entgegenbrachte. Jesus wies sie nicht zurück, im Gegenteil, er nahm sie ohne Widerrede an. In bewußter Weise hat er den Einzug herbeigeführt, nicht ohne zugleich, durch die Erfüllung der Weissagung des Zacharias, symbolisch zum Ausdruck zu bringen, in welchem Sinne er der Messias sein wollte (vgl. Mt. 21, 1 ff.). Ein helles Licht fällt auf die seinem Tode unmittelbar vorausgehenden Tage aus jenem ewig denkwürdigen Prozeß vor dem Hohen Rate und vor dem Tribunal des römischen Landpflegers. Auf die Anklagen aus dem Munde gedungener Zeugen hat Jesus geschwiegen. An ihrem eigenen Widerspruch sollten sie zugrunde gehen. Da erhebt sich der Hohepriester, und unter Anrufung des göttlichen Namens stellt er die Frage: „Bist du der Christus, der Sohn Gottes des Hochgebenedeiten?“ Und mit der Ruhe der Ewigkeit antwortet Jesus feierlich: „Du hast es gesagt. Ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft Gottes und kommen auf den Wolken des Himmels“ (Mk. 14, 61 ff. und Parallelen). Als Gotteslästerer in einem tumultuarischen Verfahren verurteilt, gefesselt und verhöhnt steht er vor dem Richterstuhl des Römers. Dieselbe entscheidende Frage, dasselbe feierliche Bekenntnis, dieselbe Majestät. Weil er der Messias, „der König der Juden“ ist, trifft ihn das Urteil: Er sei des Todes schuldig.

Von den Soldaten wird er mit der Dornenkrone und dem Purpurmantel bekleidet und als Pseudomessias verspottet, und über seinem Kreuze prangt der Messiastitel: „Jesus von Nazareth, der König der Juden.“ Es tut nichts zur Sache, daß die Messiasfrage vor dem jüdischen Gericht als höchste religiöse Frage, an der alle Hoffnungen des Volkes hängen, gestellt war, vor dem römischen Richter aber in das politische Gebiet hinübergespielt wurde. Vor dem jüdischen und heidnischen Forum leuchtet das Selbstbewußtsein Jesu in gleicher Erhabenheit, klar und ruhig wie Sonnenlicht.

Der Menschensohn als messianische Selbstbezeichnung Jesu.

3. Der Lieblingsname, den Jesus als Bezeichnung seiner Persönlichkeit und seines Berufes wählte, ist der Titel: der Menschensohn. So nannte er sich im trauten Kreise seiner Jünger und in der majestätischen Sprache vor dem Hohen Rate. Daß der Herr selbst diesen Namen (er steht etwa siebzigmal bei den Synoptikern, zwölfmal bei Johannes) als Selbstbezeichnung gebraucht hat, ist ebenso unbestreitbar wie die andere Tatsache, daß er messianische Selbstbezeichnung ist. Wollte man dies leugnen, so müßte man die Geschichtlichkeit unserer gesamten Überlieferung bestreiten. „Der Ausdruck Menschensohn“, so gesteht Harnack, „scheint mir nur messianisch verstanden werden zu können. Daß ihn aber Jesus selbst gebraucht hat, ist nicht zu bezweifeln.“

Die Versuche, auch diesen Namen aus dem angeblichen Enthusiasmus der Urgemeinde herzuleiten, sind gescheitert, ebenso die verzweifelten Bemühungen, den Namen im Munde Jesu so zu deuten, als spräche er nicht von sich, sondern von einer dunklen dritten Person. Man sollte den Evangelisten doch nicht die Torheit zumuten, als Selbstbezeichnung Jesu einen Namen zu erfinden, der zu der Zeit, wo sie schrieben, für die Verkündigung des Evangeliums weniger anwendbar war und deshalb in der sonstigen urchristlichen Literatur fehlt. Wenn sie diesen Titel als Selbstbezeichnung Jesu immer wieder anführen, so zeigen sie, daß sie, frei von dichterischer Reflexion, den geschichtlichen Tatbestand berichten. Die Evangelisten dachten sich auch ihren Jesus weder so naiv, noch so raffiniert, daß er scheinbar von sich selbst sprach, während er kalkulierte: man könne ja an einen anderen denken, oder daß er zu seinen Jüngern schon vom Menschensohn redete, „während er noch mit dem Gedanken rang, er sei es selbst“. Unerschütterlich fest steht auch der messianische Sinn des Titels. Die Deutung im emphatisch niedern Sinn, wonach Jesus sich bloß als Glied des

menschlichen Geschlechtes, als einen Menschen, qui nil humani a se alienum putat, bezeichnet habe, vergewaltigt die Texte. Die andere Deutung im emphatisch hohen Sinn, welche die dem jüdischen Denken fremde Idee des Idealmenschen hineinlegen will, wird von Wellhausen kurz abgefertigt mit den Worten: „Jesus war kein griechischer Philosoph und kein moderner Humanist, und er redete nicht zu Philosophen und Humanisten.“[37]) Die vielen Fragen, welche die liberale Theologie in bezug auf die Geschichtlichkeit, Herkunft und Bedeutung des Namens aufwarf, um das Problem des Menschensohnes zu einem „der verwickeltesten und verfahrensten der neutestamentlichen Theologie“ zu machen, kennzeichnen nur das krampfhafte, aber aussichtslose Wagnis, den Messianismus aus dem Bewußtsein Jesu zu eliminieren, oder aber ihn seines Wertes und seiner Kraft zu berauben. Ihrem Wagemut sind im geschichtlichen Jesus unübersteigbare Grenzen gesetzt, und sie täte besser, Steine, die sie nicht heben kann, liegen zu lassen.

Daß Jesus die Selbstbezeichnung „Menschensohn“ mit allen an diesen Namen geknüpften Prärogativen der Prophetie Daniels 7, 13 f. entnommen hat, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Der Prophet schildert die große Wendung in der Menschheitsgeschichte, die Jahwe durch den Messias bewirken wird. „Ich schaute nun in dem Nachtgesicht; da kam mit des Himmels Wolken einer, der einem Menschensohn glich, und er gelangte bis zu dem Hochbetagten, und man führte ihn vor dessen Angesicht. Dieser aber gab ihm Macht und Ehre und Herrschaft; alle Völker, Stämme und Zungen werden ihm dienen; seine Macht wird eine ewige Macht sein, die nicht genommen werden, und sein Reich ein solches, das nicht zerstört werden kann.“ In farbenprächtigem Bilde erscheint hier die Herrlichkeit des messianischen Königs, des persönlichen Begründers, Mittelpunktes und Trägers des Gottesreiches. In engster Verbindung mit der alle Weltreiche überragenden, göttlichen Eigenart seines Reiches wird sein Wesen in zwei Zügen gekennzeichnet, in der menschlichen Erscheinungsform und in dem Kommen auf den Wolken des Himmels. Er ist Mensch, aber nicht bloß ein Mensch. Das Kommen auf den Wolken des Himmels ist nach der Sprache der Hl. Schrift ein ausschließliches Prädikat Gottes. Vom Himmel steigt er auf die Erde nieder, um sein ewiges Reich zu begründen. Der übermenschliche Zug der Präexistenz ist ihm klar aufgeprägt. Kein Buch der Hl. Schrift war zur Zeit Christi so populär

wie das Buch Daniel, und im engen Anschluß an Daniel sind die übermenschlichen Züge im Bilde des Messias in den Bilderreden des Buches Henoch noch weiter entwickelt[35]).

So bestimmt, in fast wörtlicher Zitierung, das Bild noch lebendiger und farbenprächtiger ausgestaltend, hat Jesus in den Wiederkunftsweissagungen und vor dem hohen Rate (Mt. 24, 30; 25, 31; 26, 64; Mk. 13, 26; 14, 62; Lk. 12, 8; 21, 27; 22, 69) seine Person und seinen Beruf in das Licht dieser großen Prophetie gestellt, daß auch die moderne Kritik in dem Punkte, daß der Herr, wenigstens in seiner letzten Lebenszeit, sich den Menschensohn im danielischen Sinne genannt hat, was selten vorkommt, einer fast einstimmigen Ansicht ist. In erhabenster, zugleich fest ausgeprägter Gestalt steht damit das messianische Selbstbewußtsein Jesu als geschichtliche Tatsache vor der Welt. Ausdrücklich und vollbewußt nimmt Jesus alle jene Prärogativen für sich in Anspruch, die in das prophetische Bild eingetragen sind. Die Jahrtausende umfassende Offenbarung Gottes ist auf den Messias als ihre Krone angelegt; vom Finger Gottes geschrieben und durch Gottes Hand emporgeführt, schaut sie dem Christus entgegen. Klar steht vor Jesu Auge, daß er als Krone der göttlichen Heilsökonomie in einzigartiger und ausschließlicher Stellung im Weltplane Gottes steht. Die Fäden der göttlichen Weltregierung laufen in seiner Hand zusammen und alle Hoffnungen seines Volkes sind in ihm erfüllt, erfüllt ist in ihm der Ratschluß einer wunderbaren Teleologie, deren Anfangspunkt zurückreicht bis an den Beginn der Menschheitsgeschichte; das Heil aller Völker ist in ihm gegeben. Wie das Gottesreich durch ihn begründet wird, um in der Zeit sich auszugestalten und sich zu vollenden in glorreicher Ewigkeit, so ist auch er nicht bloß der Messias für die Gegenwart, sondern Messias in ewiger Verwirklichung, eine gegenwärtige und eschatologische Größe, der dereinst in göttlicher Herrlichkeit wiederkommende Messias, der Vollender des Gottesreiches, der ewige Weltenrichter. Wie die Sonne und wie der Mond in seinem Glanze, so steht sein Thron immerfort vor Jahwes Angesicht (Ps. 88, 38). Nicht bloß in entscheidender Stunde vor dem Hohen Rate und nicht bloß in den eschatologischen Weis-

sagungen rauscht der Strom der Rede Jesu in solcher Majestät, auch im stillen Kreise der Jünger dieselbe Majestät des messianischen Bewußtseins, dieselbe Majestät der Sprache. „Wahrlich ich sage euch", so spricht er zu ihnen, die alles verlassen haben, um ihm nachzufolgen, „ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, bei der Neugestaltung, wenn der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen wird, werdet auch ihr auf zwölf Thronen sitzen, richtend die zwölf Stämme Israels". Und „Jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker verläßt um meines Namens willen, der wird Hundertfältiges erhalten und das ewige Leben besitzen" (Mt. 19, 28 f.).

Nicht erst gegen Ende seines Lebens hat Jesus sich den Menschensohn genannt und damit die messianischen Prärogativen für sich in Anspruch genommen; dieses Bewußtsein steht von Anfang an klar vor seiner innern Seele ohne die leiseste Unsicherheit, ohne die Spuren einer Entwicklung, ohne die Narben eines inneren Seelenkampfes. Auf Grund einer eindringlichen Untersuchung kann Tillmann als Resultat feststellen, „daß keine Menschensohnstelle sich der messianischen Deutung entzieht, und daß die weitaus größte Zahl nur diese zuläßt. Ja, auch diejenigen Stellen, in denen die messianische Bedeutung unseres Namens am meisten bestritten wurde, erweisen sich bei genauer Beobachtung des Zusammenhanges, in dem sie stehen, als messianisch durchaus gesichert."[39])

Folgerungen aus dem Messiasbewußtsein Jesu.

4. Nie hat ein Mensch mit solchem Bewußtsein vor der Welt gestanden. Keine natürlichen Entwicklungen können einen Menschen auf jene Höhe führen, auf der Jesus steht. Die Natur baut keine Jakobsleiter zu dem Throne hin, auf dem der Messias thront. Keine psychologische Entwicklung erst recht in einem Menschen, dessen seelisch-geistige Bildung im jüdischen Denken heranreifte, ist denkbar, welche die Kluft überbrücken könnte vom Menschen zum Menschensohn, der über Israel, über Moses, über David, über allen Propheten, über allen Engeln steht, und der die Stimme des Vaters vernimmt: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe." Wer mit dem Jesus, wie er in der Ge-

schichte steht, Ernst macht, dem bleibt nur die Wahl, dieses ganz aus übernatürlichen Zügen gewobene, vom himmlischen Licht übergossene Bild so anzunehmen, wie Jesus es in seiner keuschen Seele trug, oder aber auf psychologische Überreizung und maßlose Selbstüberhebung zu erkennen. Dieses peinigende Dilemma erklärt die Verlegenheit der liberalen Theologie und drückt sie zu Boden. Der geschichtliche Jesus ist es, der diese Last auf sie legt, eine Last, die sie, durch ihre apriorischen Postulate gefesselt, nicht heben kann und unter der sie zusammenbricht. Diese schwere Verlegenheit erklärt das Pathos, das sie gegen den Messianismus im Leben Jesu richtete. Es war eitele Rede. Aus dieser Verlegenheit ist der Versuch geboren, die danielische Messiasidee als letzten Notanker hinzustellen, den Jesus erst in der letzten Krisis seines Lebens in schmerzlicher innerer Erschütterung ergriffen habe. Aber dieser Versuch, ein förmlicher Notversuch der Kritiker, zerschellt nicht nur an der gesamten Überlieferung: Jesus selbst erhebt sich gegen ihn in seiner ganzen Größe. Als selbstbewußter Messias stellt er seinen Tod, das Ziel seines irdischen Lebens, als messianischen Tod, als Erlösungstod, in den Mittelpunkt des universalen Gottesreiches. Aus der gleichen Verlegenheit und nicht aus geschichtlicher Erkenntnis, nicht aus dem Geiste Jesu, sondern ganz aus ihrem Geist stammt die Charakteristik des messianischen Bewußtseins Jesu von seiten der Kritiker, wonach es „ein Erleben Gottes war, aus der Gegenwart projiziert in die Zukunft“[40]), nicht eine Charakteristik des Messiasbewußtseins Jesu, sondern eine Charakteristik ihrer Theologie. Der wahre geschichtliche Jesus ist eben ein anderer, als wie sich ihn die Kritik durch produktive Akte, bei denen sie die Farben aus ihrem Innern nahm, geschaffen hat. Nach seinem Selbstbewußtsein ist Jesus von oben, vom Himmel, von Gott. Hierdurch scheidet sich der wirkliche Jesus ein für allemal von dem Selbstbewußtsein und den Konstruktionen seiner Kritiker.

So bleiben zwei geschichtliche Tatsachen, das unleugbare, klare Bewußtsein Jesu um seine messianische Würde und ausschließliche Erhabenheit, und die andere Tatsache, daß der „Glaube“ der Modernen nicht mehr der Glaube an Jesus den Christus ist. Was für Jesus der allbeherrschende Gesichtspunkt ist, unter dem sein ganzes

Leben, alles in ihm, an ihm und um ihn steht, das ist für den „Glauben“ der Modernen nur „ein Requisit für die Judenmission“, ein Mittel, nach dem Jesus in schmerzlicher Enttäuschung gegriffen habe, als der Todesgedanke düstre Schatten auf seinen Lebensweg warf. Fürwahr, ein sonderbares Mittel, das gerade seinen Untergang herbeiführte. Eine sonderbare „schmerzliche Errungenschaft des Leidensgedankens“, die Leiden und Tod mit fataler Notwendigkeit heraufbeschwor. Ein sonderbarer Jesus, der seiner schmerzlich enttäuschten, von düstren Gewitterwolken umlagerten Seele den blitzartigen Gedanken abringt, er sei vielleicht der danielische Menschensohn, und der dann vor den hohen Rat mit dem Eidschwur tritt, er sei dieser Menschensohn und für dieses Zeugnis in den Tod geht. Der Glaube an diesen Jesus der Kritiker fordert das obsequium irrationabile. Nachdem die Kritiker so das Messiasbewußtsein mit der ihnen eigenen Freiheit für ihre Bedürfnisse völlig umgewertet und in der Seele Jesu die Arbeit der die Gegenwart überfliegenden Phantasie mit ihren undefinierbaren Rechten geschaut haben, sprechen sie von den dunklen Wegen Gottes, die auf Niederlage gehen, wo Sieg erhofft wird. Auch Jesus habe das allmählich geahnt. So erinnere sein Geschick „an den Prophetenblick ins Dunkle“, „an das Verhängnis der Kassandra und anderer Typen des Altertums“. Fürwahr, nicht die Wege Gottes und der Weg Jesu sind sonderbar, sonderbar und ungangbar sind die Wege dieser modernen Kritik. Den Lebensweg und das Bewußtsein Jesu will sie in jenes Dunkel einhüllen, in das sie sich selbst verirrte, weil sie dem Licht, das aus dem Selbstbewußtsein Jesu strahlt, den Zugang versperrte.

Die messianischen Hoffnungen zur Zeit Christi und die Stellung Jesu zu denselben.

5. „Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen anderen warten?“ Mit dieser Frage schickt der Vorläufer aus der Kerkerhaft seine Jünger zu Jesus. Und Jesus antwortet ihnen: „Gehet und meldet dem Johannes, was ihr gesehen und gehört habt: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf, und den Armen wird frohe Botschaft verkündet. Und selig ist, wer sich an mir nicht ärgert“ (Mt. 11, 2ff., Lk. 7, 18 ff.). Aus dem Vollbewußtsein der messianischen Würde ist dieses Wort gesprochen; statt des einfachen Ja weist er auf das Siegel und die Unterschrift hin, die Gott selbst dem Bilde des Messias gegeben hat (vgl. Is. 35, 5; 61, 1). Aber der große Kontrast zwischen dem glänzenden Gemälde der messianischen Zukunft und der armen, hilflosen Menschengestalt desjenigen, der sich den Menschensohn nennt! Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel des Himmels ihre

Nester, der Menschensohn aber hat nicht, wohin er sein Haupt lege (Mt. 8, 20). Das letzte Wort: Selig, wer sich an mir nicht ärgert, beleuchtet mit grellem Licht die tiefe Kluft, die die Gedanken des Herrn und sein Reich von den Anschauungen und träumerischen Hoffnungen des Volkes trennt, beleuchtet auch die drohende Gefahr, Israel werde die große Stunde der Gnade verscherzen, Ärgernis nehmen an seinem Messias und dem göttlichen Gericht verfallen, weil es, unbeschnitten an Herz und Ohren, dem Geiste Gottes und seiner Offenbarung sich entfremdet hat.

Mit seiner frohen Botschaft tritt Jesus in eine Zeit voll von gärender nationaler Erregung und politischer Hoffnung, die das geknechtete Volk mit um so fieberhafterer Kraft erfüllten, je schwerer die Faust der Fremdherrschaft auf seinem Nacken ruhte. In den Volksmassen wie in den führenden Kreisen ist das prophetische Messiasbild verzerrt. Zwar sind die großen prophetischen Gedanken nicht völlig untergegangen, aber in der populären Vorstellung überwiegen die irdisch-sinnlichen und die national-partikularistischen Erwartungen von einem Messiaskönig, der den irdischen Thron Davids aufrichten, das irdische Jerusalem zur glänzenden Metropole aller Städte erheben und das Gericht über die heidnischen Bedrücker des auserwählten Volkes halten werde. Nicht als ob die Messiashoffnung aller religiösen Momente bar gewesen sei, aber sie bewegen sich auf der Oberfläche, sind selbst national-jüdisch gefärbt, haften an der Ausbreitung der jüdischen Thora und klammern sich an die fleischliche Abstammung von Abraham. Ohne tieferen Sinn für die Erlösungsgnade, deren die Söhne Abrahams ebenso bedürftig sind wie die Heiden, ohne inneres Verständnis für das weltumfassende geistige Gottesreich, das die Preisgabe irdisch-nationaler Vorurteile fordert, lebt das Volk in dem Trugbild von der irdischen Großmacht des pharisäischen Messiaskönigs. „Nur der ‚Sohn Davids' blieb, der rein irdisch und jüdisch gedeutete Sproß des großen Königs, der die nationale Thoramacht zum Siege führen sollte." (Felder.) Wo eschatologische Züge in dieses Bild eingetragen sind, zeigen auch sie nationale Herrlichkeit, Israels nationale Weltstellung in sinnlicher Szenerie, ein Messiasbild und ein Messiasreich, das die Züge geistig-sittlicher Erhabenheit verloren hatte.[1])

Ohne Aufdringlichkeit, ja ohne Absichtlichkeit spiegeln die Evangelien diese Ideenwelt in Übereinstimmung mit den anderen Quellen wieder. In überschäumender Begeisterung bricht sie aus der Volksseele beim feierlichen Einzug in Jerusalem hervor. Der Jubel, das „Hochgelobt sei das Reich unseres Vaters David" gilt dem fleischlich und national gedachten Messias. Die Tränen Jesu über die Gottesstadt des Alten Bundes, die auch an diesem Tage

nicht erkennt, was ihr zum Heile dient, sind ein erschütterndes Zeugnis für den tiefen Gegensatz zwischen dem, was in seiner Seele lebt und dem, was die Seele des Volkes und seiner Führer beherrscht. Unter diesem Gesichtspunkt wird der völlige Umschwung der Volksstimmung psychologisch verständlich, als das Ecce Homo-Bild vor seinen Augen steht. Im Angesicht des gegeißelten, mit Dornen gekrönten, mit dem Purpurmantel verspotteten Messias löst sich die Erbitterung über das zerronnene Traumbild in den stürmischen Ruf aus: Weg mit ihm, kreuzige ihn. Jesus aber weiß, daß die Stunde gekommen, wo das Weizenkorn in die Erde sinken muß, um viele Frucht zu bringen. Das ist die Stunde, wo der Menschensohn verherrlicht wird (Joh. 12, 23 f.). Vor seinem Auge steht das ewige Königtum des Menschensohnes, der ewige Bund gestiftet in seinem Blut. In königlichem Bewußtsein, mit nie gesehener Erhabenheit spricht er zu Pilatus, dem Vertreter der römischen Weltmacht: „Ich bin ein König; aber mein Reich ist nicht von dieser Welt". (Joh. 18, 36 f.) Solche Worte, gesprochen in solcher Stunde, hat der Römer noch nie gehört. Auch seiner von Skepsis angenagter und zugleich tief beunruhigten Seele scheint eine dunkle Ahnung von dem Großen und Geheimnisvollen aufgegangen zu sein, das in Jesu erniedrigter und doch geistig so erhabener Gestalt vor ihm stand. Sie ringt ihm die Frage ab: „Woher bist du?" (Joh. 19, 9.)

Auch in die Seele der Jünger hat der sie umwogende Strom nationaler Erregung und Hoffnung seine Wellen geworfen, so stark, daß selbst noch nach der Auferstehung die Frage auftaucht: Herr, wirst du in dieser Zeit das Reich Israels aufrichten? (Apg. 1, 6). In der Schule Jesu mußten ihre unverständigen, wenn auch im tiefsten Grunde ehrlichen Herzen langsam zum Verständnis des wahren Messias und seines Reiches emporgeführt werden. Nach heißem Gebet — der Messias, einsam die Nacht im Gebete verbringend, das bedeutet jedesmal eine große Stunde in der Entwicklung seines Reiches — hat der Herr die Zwölfe erkoren (Lk. 6, 12 ff.) Freudig begrüßt er die im Tau der Gnade herangereifte Frucht seiner Erziehung am Tage von Cäsarea Philippi. Ohne an seiner demütigen Gestalt Ärgernis zu nehmen, bekennen sie ihn als Messias. Sofort beginnt der Herr, sie auf die höchste Höhe zu führen, sie einzuführen in das Geheimnis seines Leidens. Noch blieb die Spitze des Ärgernisses zu brechen. In das Bild des Messias hatte die Prophetie, vor allem die große Weissagung des Jesaias über den Gottesknecht, die sich wie ein „am Fuße des Kreuzes geschriebenes Kapitel" liest, die Züge des Priesters eingetragen, der in heroischer Gottes- und Nächstenliebe die Sündenschuld trägt und in opferfroher Hingabe seines Lebens sühnt[42]). Der Messias „als Schmerzensmann und Leiderfahrener, wie ein Verdammter, vor dem man das Angesicht verhüllt", war der gewaltigste Gegensatz zum politischen Messiasideal, den Pharisäern eine Torheit und ein Ärgernis, auch den Jüngern fast unfaßbar, wie der Versuch des Petrus, den vom Herrn ausgesprochenen Leidens-

gedanken als mit dem Messiasbilde unvereinbar abzulehnen, und seine scharfe Zurechtweisung von seiten des Herrn beweisen (Mt. 16, 22 f.).

Unter diesen Gesichtspunkten erscheint wiederum die geschichtliche Treue des von den Evangelisten gezeichneten Bildes. Sie geben ein Bild wieder, das in völliger *Originalität* vor Israel stand. In *einsamer Größe* steht Jesus unter seinem Volke. Auch die liberale Kritik erkennt an: „Je deutlicher wir durch unermüdliche Gelehrtenarbeit auf dem Gebiete des zeitgenössischen Judentums das Bild zu sehen vermögen, welches das Wort Messias vor der Juden Auge zauberte, um so größer wird die Kluft zwischen diesem Bild und dem Bilde Jesu, um so begreiflicher der Juden Ärgernis, um so schwieriger die Frage: wie kam Jesus dazu, sich als Messias zu bezeichnen.“[43]) So wenig die negative Theologie begreiflich machen kann, wie die Urgemeinde den Gekreuzigten (und nach dieser Theologie im Grabe Gebliebenen) in siegreicher Glaubenszuversicht als den wahren Messias verkündete und unter Lob und Preis Gottes (Apg. 2, 46) als den König der Zukunft verehrte, so wenig vermag sie das Messiasbewußtsein zu erklären, das Jesus selbst mit ruhiger, sein ganzes Leben harmonisch durchklingender Gewißheit, in vollendetem Gegensatz zu den Idealen seiner Umgebung, in seiner Brust trägt. Es wird nicht dunkler, als die Berge sich türmen und die Todesschatten ihn umlagern. Auch das aus tiefstem Seelenschmerz gesprochene, dem messianischen Leidenspsalm 21 entlehnte Wort am Kreuze: Gott, mein Gott, wie hast du mich verlassen! ist nicht, wie die Kritik will, eine Verdunklung seines messianischen Bewußtseins, vielmehr messianische Offenbarung, Passionsliturgie des Messias, gesprochen in bestimmter, messianischer Sprache. Er, der „Mann der Schmerzen“, „an Händen und Füßen durchbohrt“, „seiner Kleider beraubt“, der „Spott seiner Feinde“ ist der vom Psalmisten geweissagte Messias, zugleich der verheißene König, dessen Schmerzensgebet übergeht in feierlichen Lobgesang, und dessen Herrschaft sich verbreitet über die Erde (Ps. 21, 23 ff.). Das δεῖ παθεῖν (der Messias muß leiden) ist nicht für ihn ein dunkles Geheimnis, ein solches war es für seine Jünger, und seine Erziehungsaufgabe bestand darin, es ihnen verständlich zu machen. Mit unwiderstehlicher Kraft ist sein

Messiasbewußtsein auf seinen Tod als auf seine irdische Vollendung und auf die Bürgschaft ewiger Herrschaft gerichtet. Linien natürlicher Entwicklung, die in ihm als ihrem Konvergenzpunkt sich einigen, sind hier nicht zu finden. Der Messiasglaube der Urgemeinde ist im Messiasgedanken Jesu fest verankert, lebt von ihm und in ihm. Er ist das erhabene Bild, das Jesus selbst in die Seele seiner Jünger einzeichnete.

Aus dem Gegensatz und Kampf zwischen dem Messiasbewußtsein Jesu und der erdhaften Truggestalt im Herzen des Volkes erklärt sich die Zurückhaltung Jesu in der öffentlichen Kundgabe seiner Messianität. Nicht eigner Unsicherheit oder Unklarheit entsprang diese Zurückhaltung, sondern jener pädagogischen Weisheit, die den glimmenden Docht nicht auslöschte und das Verständnis für das wahre Wesen seiner Persönlichkeit und den Charakter seines Reiches langsam vorbereiten wollte. Auch in der Seele seiner Jünger sollte das von seiner Person ausstrahlende Licht langsam die Schlacken des fleischlich gedachten Messiasbildes verzehren. Deshalb verbietet der Herr z. B. den Jüngern, die seine Verklärung geschaut, dieses Gesicht öffentlich vor seiner Auferstehung zu verkündigen. In den schweren Tagen seines Leidens sollte das Geschaute ein Stützpunkt für ihren gefährdeten Glauben sein, eine öffentliche Kundgabe aber hätte die wirren Hoffnungen des Volkes nur verstärkt. So erklärt es sich auch, daß Jesus den Titel „Sohn Davids“ nie als Selbstbezeichnung auf sich angewandt hat. Nicht als ob er diesen Titel abgelehnt hätte; er weist ihn nicht zurück, wo er ihm entgegengebracht wird. Aber nur ein einzigesmal, in einer von ihm selbst eingeleiteten Auseinandersetzung mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, geht er auf den Anspruch und das Kennzeichen des Messias, der Sohn Davids zu sein, ein, aber in einer so bezeichnenden, später näher darzulegenden Weise, daß er sich zugleich als den Herrn Davids proklamiert. Wir lesen, wie das träumerische Ideal in der Seele des Volkes jenen Enthusiasmus entzündete, der Jesus zum König erheben will. Ein öffentliches Auftreten als Sohn Davids hätte ihn sofort in den engen Schranken nationaler Zugehörigkeit gezeigt und die falschen Vorstellungen nur genährt, die er überwinden wollte. In pädagogischer

Weisheit wählte er somit als Wahrzeichen seines Messiasbewußtseins den Titel: Der Menschensohn. Dieser gab ihm die Möglichkeit, sich als Messias, als Vollender aller Offenbarungen Gottes und Träger des Gottesreiches zu bekennen, das innerste Geheimnis seiner Person und seines Reiches auszusprechen und dem redlichen und demütigen Glauben zur Annahme vorzulegen, ohne Gefahr zu laufen, unmittelbar den Glauben an jene trügerischen Vorstellungen zu wecken, die mit dem Messiasideal des Volkes so innig verwachsen waren. Man hat mit Recht in der danielischen Prophetie einen der großartigsten und providentiellen Züge in der Entwicklung der Offenbarung gesehen und darauf hingewiesen, daß durch die Erscheinung des Messias in menschlicher Gestalt die Anlehnung an das in weltgeschichtlichem Universalismus an der Spitze der messianischen Offenbarung stehende Protoevangelium gefunden ist. „Nicht als Davidide erscheint der Messias, nicht in der engen und beengenden Umrahmung nationaler Zugehörigkeit, sondern als Mensch der ganzen Menschheit angehörend und für sie kommend.“[44]) Damit ist zugleich der Blick eröffnet auf jene in das prophetische Messiasbild eingetragenen Züge, die „das Ärgernis des Kreuzes“ umspannen, auf den Hohepriester, der leidend und sterbend sein Sühnopfer vollzieht. Wenn Israel in seiner Verblendung seinen Messias verwirft, auch so dient es dem Heilsplane Gottes; denn „der Menschensohn ist gekommen, sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk. 10, 45). Zugleich aber steht schon in der Prophetie der Messias und sein Reich auf universaler, himmlischer Höhe. Vom Himmel steigt er und sein Reich auf die Erde. Aus himmlischer, übernatürlicher Kraft baut sich sein Reich auf, und es glänzt in geistiger Herrlichkeit. So wählte Jesus in der Vollkraft seines messianischen Bewußtseins den demütigen und doch so erhabenen Titel Menschensohn als Selbstbezeichnung, um nach und nach den Glauben an den wahren Messias und seinen messianischen Beruf vorzubereiten, um das Geheimnis des Kreuzes zu enthüllen, um aber auch alle Prärogativen, die das prophetische Bild in sich schließt, an seine Person zu knüpfen. Der Glaube mußte beides in Einheit umfassen, den gehorsamen

leidenden und sterbenden Menschensohn und den auf den Wolken des Himmels kommenden Weltenrichter in dem weltumspannenden Gottesreich. Das war die Messiasproklamation Jesu. In dem Munde jedes anderen Menschen wäre sie eine Anomalie, in seinem Munde ist sie geschichtliche Wahrheit und Offenbarung seines Wesens.

§ 2. Das Selbstbewußtsein Jesu von seiner wesentlichen Gottessohnschaft.

A. Das Zeugnis des Urchristentums.

„Was dünkt euch von Christus? Wessen Sohn ist er?" Diese Frage geht richtend durch die Geschichte. Ihre Beantwortung ist entscheidend für die ewige und absolute Bedeutung der Person und des Werkes Jesu. Sie trägt und durchleuchtet die heilsgeschichtliche Bedeutung seines Todes und bestimmt grundlegend und umfassend die Stellung des Menschen zu Jesus in allen Formen des religiös-sittlichen Lebens. Sie bedingt auch das Wesen des Gottesreiches nach Inhalt und Kraft, nach Würde und Autorität. In ihrem Lichte ist das Wort gesprochen: „Christus heute und gestern, eben derselbe in Ewigkeit" (Hebr. 13, 8).

Die Stellung der liberalen Theologie.

Seit langer Zeit zerklüftet diese Frage den Protestantismus. Oft hat der Rationalismus verkündet, er sei mit ihr fertig. Aber seine religiöse Entwicklung, soweit sie nicht, abwärts schreitend, beim Materialismus oder bei der Naturgottheit des Monismus anlangte, offenbarte stets wieder, daß dieses Problem ihn nicht zur Ruhe kommen ließ. Schon jenes Gericht, das die Konsequenzen halten, versetzt ihn in fortwährende Aufregung und drängt ihn zu immer neuen und immer wieder vergeblichen Versuchen, dem scharf gestellten Entweder—Oder auszuweichen. Die Stellung des liberalen Protestantismus hat Harnack in dem Satze formuliert: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündet hat, hinein." Diese Formel sei der einfache Ausdruck des Tatbestandes, wie er in den Evangelien vorliege. Der Satz: Ich bin der Sohn Gottes — sei von Jesus selbst nicht in das Evangelium eingerückt worden, und wer ihn dort einstelle, füge dem Evangelium etwas hinzu[45]).

Nach dieser Theologie trägt also das „Sohnesbewußtsein“ Jesu wesentlich dieselben Züge, mit denen er selbst die normale Stellung aller Menschen zu Gott gezeichnet hat, nämlich Gott als den Vater aller Menschen zu erkennen und in dieser Erkenntnis Kinder Gottes zu sein, die Züge also eines religiösen Verhältnisses zu Gott, das zugleich die höchste sittliche Aufgabe der Menschen, in brüderlicher Liebe einander zu dienen, in sich schließt. Damit steht Jesus seiner ganzen Persönlichkeit nach Gott gegenüber auf der Seite der Menschen. In seinem Sohnesbewußtsein drückt sich nicht Wesensgleichheit mit Gott, sondern die „Religion Jesu“ aus, die prinzipiell von der Religion der anderen Menschen nicht verschieden ist. Die Gotteserkenntnis sei die Sphäre der Gottessohnschaft und letztere nur die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters. Dabei wird aber bereitwillig und emphatisch als geschichtliche Tatsache anerkannt, daß dieses religiöse Sohnesbewußtsein in einer nicht erklärbaren und nicht weiter ableitbaren Hoheit und Reinheit in Jesus aufstrahlte und in einer solch hellen Flamme der Gottinnigkeit stets in seiner Seele leuchtete, daß er auf der höchsten, in der ganzen Geschichte unerreichbaren Höhe steht. Als der erste und ausschließliche Träger und Vermittler der höchsten Gottesoffenbarung ist er doch nicht „ein Sohn“, sondern „der Sohn“, für die ganze Menschheit der Weg zum Vater, aber nicht des Vaters eingeborener Sohn.

Auch den, der diese Leugnung des Grundbekenntnisses der christlichen Religion als verhängnisvollen, verderbenbringenden Abfall tief beklagt, berührt es wohltuend, und es ist ein wahrer Triumph für Christus, daß die negative Theologie ihren Blick zu ihm nicht erheben kann, ohne in tiefer Verehrung, wenn auch nicht in geschuldeter Anbetung, vor dem Glanze sich zu beugen, der von ihm über die Welt strahlt. „Hier ist das Göttliche so rein erschienen, wie es auf Erden nur erscheinen kann“ (Harnack). Es genügt nicht zu sagen, „daß im letzten Grunde jede Individualität, wie in besonderem Maße alle großen Persönlichkeiten, aus ihrer Umwelt nicht ohne Rest zu erklären sind. Hier bei Jesus stoßen wir in einzigartiger Weise an allen Punkten auf diese Unerklärbarkeit“ (von Soden). Das ist die Sprache, in der die gemäßigten Vertreter der liberalen Theologie fast allgemein das Bekenntnis ablegen, daß sie in Jesus Christus vor einem Wunder, vor dem „Wunder der Wunder in der Weltgeschichte“ (von Soden) stehen. Im Sohnesbewußtsein finde dieses Wunder des

„immensen Selbstbewußtseins Jesu“ seinen getreuen Ausdruck. Und so gesteht denn Harnack, daß Jesus allein als der Sohn sprechen kann „mein Vater“ und in diese Anrufung etwas hineinlegt, „was nur ihm zusteht“. Er fügt hinzu: „Wie er zu diesem Bewußtsein der Einzigartigkeit seines Sohnesverhältnisses gekommen ist, wie er zu dem Bewußtsein seiner Kraft gelangt ist, . . . das ist sein Geheimnis, und keine Psychologie wird es erforschen. Die Zuversicht, in der ihn Johannes zum Vater sprechen läßt: „Du hast mich geliebt, ehe denn die Welt gegründet war“ (Joh. 17, 24), ist sicherlich der eigenen Gewißheit Jesu abgelauscht. Hier hat alle Forschung stille zu stehen.“[46]) Es ist zwar kein Geheimnis der Psychologie der Kritiker, aber wissenschaftlich betrachtet bleibt es ein Rätsel, wenn sie heraushören, der eine Teil der zitierten Johannesstelle, der Nebensatz, sei der Gewißheit Jesu abgelauscht, der andere Teil dagegen, der Hauptsatz, der von der Herrlichkeit spricht, die Jesus beim Vater hatte, ehe die Welt wurde (vgl. V. 5), habe Wiege und Grab in der exaltierten Seele des vierten Evangelisten. Wo liegt denn in Gottes Wesen und in Gottes Welt der Grund dafür, daß die Forschung vor dem einen Satzteil in Ehrfurcht stille zu stehen hat, während sie vor dem andern dreist die Faust erheben darf? Und weiter. An so vielen und entscheidenden Punkten, wo das einzigartige Sohnesbewußtsein Jesu aufleuchtet, ist es so von Wundern umrahmt, in solche Farben getaucht, — Hebungen ekstatischer Art bis an die Grenze eines erhabenen Wahnsinns, von prophetischer Phantasie hervorgezauberte Bilder, in denen die Naturkraft des religiösen Genius sich kundtut, und ähnlich werden sie genannt, — daß das Jesusbild nach liberaler Auffassung die Einheitlichkeit verliert und innerlich zwiespältig wird. Das interessanteste Kapitel in der modernen Theologie ist das von den „Antinomien“ im Leben Jesu. Hier tritt die Kategorientafel der modernen Kritik auf mit ihren ständigen Rubriken: Kern und Schale, Zeitliches und Zeitloses, Meßbares und Ewiges usw., und mit souveräner Kunst wird sie gehandhabt. Wo es nicht anders geht, schält man „die Schale“ so lange ab, bis überhaupt nichts mehr bleibt, und wo ein unbequemes Jesuswort nur zeitlos gefaßt werden kann, tritt die Kategorie der „bedingten zeitlichen Anschauungsform“ in Kraft, um es mit Gewalt zu ersticken oder durch Sophistik zu entleeren. So ist, um nur auf ein Beispiel einzugehen, das Sohnesbewußtsein bei Jesus mit dem Messiasbewußtsein aufs innigste verbunden. Für die Kritik ist das Sohnesbewußtsein „die Fülle der Zeiten“, das Messiasbewußtsein aber, obwohl es in seiner geschichtlichen Wirklichkeit weder national noch zeitlich ist, besitzt als „zeitliches und national bedingtes Moment“ im Bewußtsein Jesu nur noch den Wert einer „historischen Erinnerung“. Die nach diesen Kategorien arbeitende Exegese scheut sich nicht, auch den Schritt zum Trivialen zu tun. Nach H. J. Holtzmann ist der sachliche Gehalt des majestätischen Wortes vor dem Hohepriester (Mk. 14, 62 u. Par.) kein

anderer als der: „Jetzt verurteilt ihr mich; ihr könnt es und müßt es; aber Geduld — ihr werdet meiner noch gedenken, wir sehen uns wieder.“ Dieses „auf Wiedersehen“ könne ruhig gesprochen sein, ohne den Ton gekränkten Selbstgefühls[47]). Also wie der Geist Cäsars bei Shakespeare vor Brutus in nächtlicher Stunde. So dreschen die Kritiker das Korn, um Stroh zu erhalten. Auf solche Deutung kann Gottlob Paulus seine Hand legen und sprechen: das ist Geist von meinem Geist. Für diese Lösung „der Antinomie“ wird selbst der Evangelist Lukas von Holtzmann zu Hilfe gerufen. Bei ihm (22, 69) sei das Wiedersehen weggefallen, weil die Richter, denen es galt, längst gestorben waren, — was übrigens Holtzmann nicht einmal weiß. Nur schade, daß Lukas diesen Dienst in dem Bericht über die Wiederkunftsweissagung (21, 27) schon vorher abgelehnt hat.

Der Christusglaube im Urchristentum und seine Quelle.

1. Somit ist — des rühmt sich die liberale Theologie, und das ist das Ziel der angeblich historisch-kritischen Arbeit — die Christenheit vom „Dogma“ befreit und die „Christologie“ abgetan. Als ein Fremdstück habe sie sich in dem ursprünglich reinen Evangelium, wie Jesus selbst es verkündete, eingenistet, als eine Vergewaltigung des einfach großen Jesusbildes, wie Jesus selbst es gezeichnet habe. Harnack hat den schönen Gedanken ausgesprochen, daß an bestimmten Punkten dem Historiker die Verantwortung, die er für seine Arbeit trägt, zentnerschwer auf die Seele falle. Prüfen wir, ob die „historische Theologie“ beim Mittelpunkt der Weltgeschichte die Verantwortung für ihre Arbeit tragen kann, ob nicht vielmehr die Anklage, die sie gegen das gesamte Christentum richten muß, vernichtend auf ihr eigenes Haupt fällt.

Der kleine Satz „wie Jesus es verkündet hat“ umschließt eine ungeheure Schwierigkeit, deren Last die liberale Theologie immer drückender gefühlt hat. Sie darf nicht sagen und wagt nicht zu sagen: wie Jesus und die Apostel es verkündet haben. Das Christentum erscheint als eine große Irreführung der Menschheit, und die Verantwortung fällt auf die Apostel, die es in seiner Quelle verdarben.

Nicht bloß die Selbstzeugnisse Jesu im Johannesevangelium, die Strahlen göttlicher Hoheit, in denen sein Selbstbewußtsein hier leuchtet, muß diese Theologie als Produkte und Ausgeburten bewußt und unbewußt arbeitender theologischer Reflexion und Mythologie verfehmen, nein, sie ist gezwungen, in dem Bewußtsein aller unmittelbaren Jünger Jesu jenen dunklen, die Gedanken des Meisters umbildenden Prozeß an der Arbeit

zu sehen, der die „Mythologie" von Christus dem Gottessohn und von seinem Tod als Erlösungstod schuf und als Dogma der irregeführten Welt vermachte. Ein einzigartiges und tragisches Schauspiel! Von Jesus beauftragt und von Gott getrieben, sollen und wollen sie das Kostbare, das sie von Jesus und in ihm empfingen, der Welt vermitteln, aber in das kostbare Bild, das sie in treuer Ehrfurcht in ihren Händen tragen, zeichnen sie neue, entstellende Züge ein, sie sprengen den wirklichen geschichtlichen Rahmen und dehnen ihn aus, bis er den menschgewordenen Sohn Gottes, bis er Himmel und Erde umfaßt. Die Tragik steigert sich, wenn wir vernehmen, daß dunkle Mächte geschichtlicher Notwendigkeiten diese Männer bei ihrer Arbeit trieben, so daß sie nicht anders handeln konnten.

Wenn aber, um mit Harnack zu sprechen, „Gott im Regimente sitzt" und in Jesus den Höhepunkt der Menschheit in einer geschichtlichen, seinen höhern Zwecken dienenden Entwicklung heraufführte, wenn er in ihm „seinen Sohn" liebte, ehe die Welt gegründet war, wo bleibt sein Regiment, wenn das auf den Leuchter gestellte Licht nur einen Augenblick in Reinheit leuchten darf, um dann durch die von Jesus selbst gewählten Mittel in die dunklen und dumpfen Tiefen herabgezogen zu werden, wo die Ausgeburten der Mythologie es überschatten?! Wo bleibt seine Liebe, wenn das leuchtende Antlitz „seines Sohnes" von denen entstellt wird, die „der Sohn" selbst erwählte, damit sie in sein Auge und in sein Herz schauten?! Wenn Gott im Regimente sitzt, und „wir nicht eingespannt sind in einen brutalen Naturlauf", wie kommt es, daß gerade derjenige, den er als „Sohn" sandte, und dem er das von der Kritik anerkannte Bewußtsein, abschließende Gottesoffenbarung zu sein, schenkte, dem dunklen Geschick verfiel, Gottes schärfster und erfolgreichster Konkurrent — man verzeihe den Ausdruck — zu werden und in einem imposanten Triumphzug, wie ihn die Welt nie gesehen, alle göttliche Ehre auf sich zu vereinigen?! Fast wäre ja das Wort wahr, das der Dichter klagend schrieb: „Einen zu bereichern über allen, mußte diese Götterwelt vergehn." (Schiller, die Götter Griechenlands.) Auch die entwicklungsgeschichtliche Theologie sieht in Jesus den Abschluß und die Vollendung der reinsten religiösen Entwicklung in der Mensch-

heit. In dieser Entwicklung aber ist der erhabene Monotheismus längst erstiegen. Welches Verhängnis, wenn eine solche Entwicklung, auf geistiger Höhe angelangt, unmittelbar und unvermittelt in die Tiefe sinkt, wenn sie hilflos in die unerbittliche Notwendigkeit eingespannt ist, ihre höchste Errungenschaft preiszugeben und in den dumpfen Naturgrund trüber Mythologie zu sinken, aus dem sie sich aufsteigend erhoben hat! Ins Ungeheuerliche steigert sich das Verhängnis, wenn Gott als transzendente, sittliche Macht, wenn eine göttliche Vorsehung anerkannt wird, die in der Geschichte waltet und in Jesus „seinen Sohn" der Welt schenkte.

2. Das Christentum als geschichtliche Tatsache und Religion steht auf seinem Stifter Jesus Christus. Auf den Schultern der Kritik lastet die erdrückende Bürde, das tatsächliche Christentum, das die Apostel und die apostolische Kirche siegreich durch die Welt trugen, ohne den Stifter zu erklären. Wenn der Glaube der Jünger in der Urgemeinde nicht aus der reinen Quelle des Selbstbewußtseins Jesu floß, wenn die „Herrlichkeit Gottes im Antlitz Jesu Christi" (2. Kor. 4, 6), die das Urchristentum anbetend verehrte, nicht von seinem Antlitz in ihr Herz strahlte und es mit Feuergeist erfüllte, wo liegt dann die Energie, welche das Urchristentum erklärt? Mit Recht hat Schell bemerkt: „Die Apostel wachsen dann zu einer ungeheuren Geistesmacht heran, für die die Kritik wiederum die erklärenden Voraussetzungen nicht bietet." Nach dem Wunder der Person Jesu taucht vor ihren Augen ein zweites auf, das Christentum. Wo laufen, so müssen wir weiter fragen, die Linien der historischen Entwicklung, und wo liegen die Ursachen für den angeblichen Abfall von der „reinen Religion Jesu", für jene Wesensumgestaltung eines reinen Menschenbildes und seines Lebenswerkes, die zur Vergöttlichung Jesu und der Umwertung seines Verbrechertodes in den Opfertod für die sündige Welt führte? Wie vor dem Messiaszeugnis Jesu, so bricht die liberale Theologie vor dem apostolischen Zeugnis zusammen. Weder den Ursprung noch den Inhalt, weder die Kraft noch die Einheitlichkeit desselben vermag sie zu erklären. Wir brauchen früher berührte Beweise (vgl. S. 31 ff.) nur weiter auszuführen.

Zur Kennzeichnung der Tatsachen möge Harnack das Wort erhalten: „Wo hat sich in der Geschichte der Menschheit etwas Ähnliches ereignet, daß die, welche mit ihrem Meister gegessen und getrunken und ihn in den Zügen seiner Menschlichkeit gesehen haben, ihn nicht nur verkündeten als den großen Propheten und Offenbarer Gottes, sondern als den göttlichen Lenker der Geschichte, als den Anfang der Schöpfung Gottes, als die innere Kraft eines neuen Lebens! So haben Muhameds Jünger von ihrem Propheten nicht geredet“[48]. Es ist Tatsache, hundertfältig bezeugt durch die Apostelgeschichte, durch die Reden des Petrus und Paulus und durch die Briefliteratur des ganzen Neuen Testamentes, daß die Christengemeinde von Anfang an ihr einstimmiges, christologisches, in die kurzen Worte: Jesus der Messias und der Herr zusammengefaßtes Bekenntnis hatte, und daß sie in diesem Bekenntnis anbetend vor ihm die Kniee beugte. So verkünden die Apostel die frohe Botschaft, die Vergebung der Sünden und das Heil in „Jesus Christus, dem Sohne Gottes“. Ein anderes Evangelium haben sie nicht gekannt, nichts anderes haben sie Israel und der Welt zu sagen und zu bieten. In diesem Bekenntnis strömt ihre eigene, heilige und unverletzliche Überzeugung und der Friede ihres Herzens von ihren Lippen. Dieser Glaube steht hinter allen ihren Worten und durchdringt ihre ganze Tätigkeit, er hält sie siegreich aufrecht, gibt ihnen Kräfte, welche die Welt überragen und den Tod überwinden, er wird besiegelt durch ihren Zeugentod. Sie leben, arbeiten, sterben in der Überzeugung, daß Jesus sie zu dem gemacht hat, was sie sind, daß er sie umgeschaffen hat. Nach der modernen Kritik ist es umgekehrt: sie haben Jesum umgeschaffen!

Wie wir später noch zeigen werden, ist schon der Titel „Der Herr“ allein zum Beweis ausreichend. Er ist Gottesname und umschließt alles, was Gott zukommt. „Es ist schon in den ersten zwei Menschenaltern“, sagt Harnack, „alles von Jesus Christus ausgesagt worden, was Menschen Hohes überhaupt zu sagen vermögen.“[49])

In diesem Christusbekenntnis sieht die Christengemeinde ihre Eigenart und stellt sie sich Juden und Heiden als den

Trägern der nicht-christlichen Religionen gegenüber. Wie ihre Predigt Christuspredigt, so ist *ihr Kult Christuskult*. Das Gebet ist immer des Glaubens klarste Bezeugung. Von dem Gebet zu Jesus erhalten die Christen den Namen „Anrufer, Anbeter Jesu“, eine Benennung, die in einfacher, verständlicher Form Wesentliches zum Ausdruck bringt. In der Grußüberschrift seines ersten Briefes erinnert der Apostel die Korinther daran, daß sie, „geheiligt in Christus, berufene Heilige sind *samt allen*, die den Namen unseres Herrn Jesu Christi anrufen an allen ihren und auch unsern Orten“. Die Anbetung Jesu — das ist die Anrufung Jesu, vgl. Röm. 10, 12 f.; Phil. 2, 9 f. — ist das Einheitsband, das alle Christen umschlingt. Alle, die Urapostel und der Heidenapostel, die Jesum auf Erden gesehen, und denen er erst durch die apostolische Predigt verkündet worden ist, die Juden- und die Heidenchristen, die von der Anbetung des lebendigen Gottes Israels und von der Verehrung toter Götzen gekommen sind, sind *eine* Kirche, die Christus anbetet und überzeugt ist, in ihm Gott in Geist und Wahrheit anzubeten. „Ihrer religiösen Bedeutung nach unverkürzt und unverändert ist die alttestamentliche Anbetung Jahwes übergegangen in die Anbetung Jesu“ (Zahn). Die Weissagung des Propheten Joel: „Es soll geschehen, wer des Herrn (Jahwes) Namen anrufen wird, der soll gerettet werden“, sieht der Apostel sich erfüllen in der Anrufung Jesu von seiten der Christen. Zur Vollendung dieses Zieles in der Menschheit, bei denen, die den Gott der Offenbarung kennen und verehren, wie bei denen, die in der Gottesferne des Heidentums leben, sind die engen Schranken des Judentums durchbrochen und die Boten des Friedens in alle Lande gesandt worden (Röm. 10, 12 ff.). In der Anbetung Jesu sammelt die Kirche die Anbeter des wahren Gottes, seine Anbetung ist mit der Jahwes identisch[50]).

Diese Sprache hat Paulus nicht erfunden, sondern vorgefunden, als er selbst aus einem Verfolger ein Jünger Jesu wurde (Apg. 9, 14. 21; 21, 16). So hat Petrus am Pfingstfeste gesprochen (Apg. 2, 21), so hat Stephanus, ähnlich wie Jesus zum Vater, für sich und seine Mörder zu Jesus gebetet: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf! Herr, behalte ihnen nicht ihre Sünden“ (Apg. 7, 59 f.).

Das „Kyrie eleis" unserer Kirchenlieder, so hat Zahn mit Recht gesagt, ist so alt wie die Kirche, und selbst Joh. Weiß gesteht: „In der Formel ‚Unser Herr Jesus Christus' ist die urchristliche Religion im Kern enthalten. . . . Alles, was der Mensch der Gottheit gegenüber empfinden kann, das kommt in diesem Namen zum Ausdruck. . . Wie die Christen ‚Abba, Vater' rufen und zu ihm beten, so kann kein Zweifel sein, daß sie auch zu Christus im eigentlichsten Sinne des Wortes gebetet haben, nicht nur in huldigender Anbetung, sondern auch in Form der Bitte. Der Augenblick, wo der erste Christ sein Gebet zu dem erhöhten Christus emporgeschickt hat, ist die Geburtsstunde derjenigen Religion, die bis heute vielen Christen als das wahre und einzig berechtigte Christentum erscheint. Andere moderne Christen mögen für ihre Person das Gebet zu Christus ablehnen — der Historiker muß sagen, daß das Christentum von den frühesten Anfängen an neben dem Gottvaterglauben auch die Christusverehrung als die ihm völlig natürliche Form der Religion betätigt hat."[51])

Der Glaube der Urgemeinde an den Erlösungstod Jesu.

3. Neben der Tatsache der Anbetung Jesu steht, innigst mit ihr verbunden, die andere von dem Glauben an den Sühnetod des Gekreuzigten. Möge wiederum Harnack sprechen: „Es gehört zu den sichersten geschichtlichen Tatsachen, daß nicht etwa erst der Apostel Paulus die Bedeutung des Todes Jesu und die Bedeutung seiner Auferstehung in den Vordergrund geschoben, sondern daß er mit dieser Anerkennung ganz auf dem Boden der Urgemeinde gestanden hat."[52]) Niemand anders als der Apostel selbst bezeugt es: „Ich habe euch überliefert, was ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift" (1 Kor. 15, 3). Wenn Paulus dieses „Hauptstück" in mannigfachen Formen betont, so beweist dies nur um so mehr, daß er, in Übereinstimmung mit den Uraposteln, in ihm ein Grundbekenntnis des Christentums sah.

Wenn in den Reden der Apostelgeschichte den Juden gegenüber die Tatsache der Auferstehung so nachdrücklich betont wird, so geschah es mit vollem apologetischen Recht; denn sie ist der endgültige Beweis, das letzte, den Juden gegebene Zeichen, daß der Gekreuzigte der Messias und der Herr ist, daß ihm jene Machtstellung, das Sitzen zur Rechten Gottes, verliehen worden ist, die ihm zukommt, weil er der Herr ist, und die er in entscheidender Stunde für sich in Anspruch nahm, weil er der Menschensohn ist. Auch den Aposteln selbst war im Lichte der Auferstehung das Ärgernis des Kreuzes im Heilsplane Gottes klar geworden (vgl. Apg. 7, 56 f.; Röm. 1, 3 f.; Lk. 24, 25. 45 ff.).

Umbildende Entwicklung ist ausgeschlossen.

4. Einen Beweis für die angeführten Tatsachen liefert uns die immer mehr zurückgedrängte und beengte Kritik selbst. Auch in der ältesten Überlieferung, dem Markusevangelium und der von ihr angenommenen Spruchsammlung, steht, so erkennt sie an, der Christus, der Menschensohn, der Gottessohn, die göttliche Gestalt Jesu. Um die Behauptung wagen zu können, es sei nicht der wirkliche, sondern der übermalte Jesus, muß sie den göttlichen Jesus im Glauben der Urgemeinde anerkennen und von ihm sagen, er habe seinen Widerschein in das Leben Jesu zurückgeworfen. Mit diesem Zugeständnis geht das andere Hand in Hand, daß alle Bemühungen, diese fatale Umbildung, die Entstehung der Gemeindedogmatik, wie sie sich ausdrückt, historisch nachzuweisen, gescheitert sind. Die Kritik sieht sich vor ein „ungeheueres religionsgeschichtliches Problem" gestellt. Keine Tradition steht hier gegen Tradition. Ursprünglichere Quellen, die eine Korrektur der angeblich verderbten ermöglichen, gibt es nicht. Kein epochemachendes Ereignis ist aufzuweisen, das die Umbildung in Fluß brachte. Wenn die Kritik auf die Auferstehung hinweist, so hat sie vorher durch die Leugnung der Auferstehungstatsache die Brücke abgebrochen, auf die sie den Fuß setzen will. Wer die Tatsache der Auferstehung leugnet, kann die Quelle für die „Visionen" nur in dem überzeugten Glauben der Jünger suchen. Damit wird die Quelle zum Fluß und der Fluß zur Quelle. Wer aber die Auferstehung als Tatsache anerkennt, kann sie nur in jenem Lichte schauen, in dem die Apostel sie schauten. Eine längere Zeit für die Entwicklung ist, schon allein durch die Person des hl. Paulus, ausgeschlossen. Wir verstehen es, wenn die Kritik von dem dichten Schleier spricht, der das Ursprungsstadium der christlichen Religion in undurchdringliches Dunkel hülle, wenn sie zugesteht: „Je mehr man sich in die Anfänge der Christologie vertieft, um so größer wird das Erstaunen über die Schnelligkeit, mit der sehr verschiedenartige Anschauungen (?) zu einer höchst verwickelten und schwierigen Lehre sich zusammengefügt haben. Eine allmähliche Entwicklung ist kaum zu beobachten; in kürzester Frist ist das System der Christologie fertig geworden."[53]) Das ganze Neue Testament sei von der Christologie

durchsetzt. Es ist so, und die Kritik beißt auf Granit. Mit Tertullian können wir argumentieren: Wie soll es möglich sein, daß sie sich alle zu demselben Glauben verirrt haben? Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum (de praesc. 28).

Um den dichten, über die Urgemeinde gebreiteten Schleier wenigstens einigermaßen durchsichtig zu machen, versuchen einige Kritiker, das Bild einer von hinten, von den letzten Ausläufern im Bewußtsein Jesu anhebenden Entwicklung zu zeichnen. Diese Konstruktion zeigt uns zunächst den Meister selbst vom Propheten zum Messias, zuletzt zu jener Form des messianischen Bewußtseins aufsteigen, der die Kritik, wenn sie sie nicht der Behandlung der Radikalen überläßt, die kalte Schulter zeigt. Diese letzten, von der Phantasie Jesu gewobenen Züge strahlen mit hellem Schein in das Bewußtsein der Jünger. Im Geiste der Jünger werden die Strahlen rückwärts geworfen und das Bild Jesu regressiv umgestaltet. Damit ist als Tatsache anerkannt, was die Kritik bestreitet, daß nämlich der Glaube der Jünger im Selbstbewußtsein Jesu seine Quelle hat. Statt der Apostel muß jetzt „der Jesus in seiner Endentwicklung" als Sündenbock in die Wüste gesandt werden. Wenn die Jünger den Vorwurf erhalten, sie seien hinter dem „Höhepunkt", den Jesus in seinem „Sohnesbewußtsein" erreicht habe, zurückgeblieben, so können sie sich an Jesus trösten. Die Phrase beweist ja nur, daß sie Jesus ernst nahmen und auf die Methode der „schlechten Theologie" mit ihrem Ja und Nein nicht eingeschworen waren. Sie liefern eben der Kritik nicht das Material für ihr „modernes Christusbild". Weil sie unbefangene Zeugen, nicht moderne Kritiker und Anhänger ihrer rationalistischen Voraussetzungen sind, erhalten sie das Prädikat, sie seien „antike Menschen" gewesen. Und zuletzt bleibt doch das „ungeheure Problem" auf demselben Fleck. Wie kamen sie dazu, denjenigen, den sie am Verbrecherholze sich verbluten sahen, als den Herrn der erlösten Menschheit in Hoheit und Herrlichkeit mit todesmutiger Überzeugung ins Herz zu schließen und ein Messiasbild zu umfassen, das zum vulgär jüdischen in schärfstem Kontrast steht und alle menschliche Fassungskraft überragt.

Es war ein tiefer Abweg, als Vertreter der „historischen Theologie" Ausflüge in das weite Feld der Religionsgeschichte machten, um das vom Neuen Testamente versagte Material für die Konstruktion der Christologie der Urgemeinde im Heidentume zu finden. An der lebendig sprudelnden Quelle gehen sie mit abgewandtem Auge vorbei, um in trübe Gewässer zu schauen. Was sie in Christus nicht finden wollen, müssen sie jetzt vor Christus suchen. Sie, die

sich rühmen, historisch zu sein, werden hier vollständig unhistorisch.

Wie Jesus selbst, so haben auch seine Jünger keine Beeinflussung von der außerpalästinensischen Welt empfangen. Sie sind von der umliegenden Menschenwelt unberührte Söhne ihres Volkes, einfache, ungebildete, vom Kulturstandpunkt aus betrachtet, beschränkte Männer, bei denen auch die elementarsten Voraussetzungen für Einflüsse aus dem Heidentum fehlen. Wer von einem „Entstehen ihrer Dogmatik" reden will, muß die Quellen im jüdischen Boden suchen. Ihre Christologie war fertig, als sie den Boden der griechisch-römischen Kulturwelt betraten. Sie sind ferner herangewachsen in der Eigenart der monotheistischen Religion. Der Himmel ist ihnen Gottes Thron, die Erde der Schemel seiner Füße. Himmel und Erde sind für sie „entgöttert". Alles außer Gott im Himmel und auf Erden ist für sie die Schöpfung Gottes aus nichts. Mythische Göttergestalten und Götzendienst, Apotheose und Kaiserkult sind ihnen ein Greuel und schwerste Sünde; ein gewordener Gott, ein zum Gott gemachter Mensch, ein Widersinn und „der Greuel der Verwüstung". Sie wissen, was sie anbeten; daher die unbeugsame Intoleranz, die keine Kompromisse kennt. Dem todesmutigen, jubelnden Ja, mit dem sie Jesus anbeten, steht das todesmutige, unerschrockene Nein zur Seite, mit dem sie jeder Kreatur diesen Kult versagen. Wer sie der Menschenvergötterung anklagt, lästert sie.

Als dem Kaiser Caligula auf dem Boden Palästinas Altäre errichtet wurden, ging ein Schrei der Entrüstung durch die jüdische Welt. Als vollends Caligula den Befehl gab, sein Standbild im Tempel aufzurichten, loderte der Zorn in hellen Flammen auf. In diesem Stück waren die Apostel und Christen mit den Juden echte Verehrer des einen Gottes. Treffend hat Zahn daran erinnert, daß, als der Seher Johannes vor dem Offenbarungsengel anbetend niedersinken wollte, er die Warnung hörte: „Siehe zu, tue es nicht; ich bin dein und deiner Brüder Mitknecht. Bete Gott an" (Apok. 19, 10; 22, 9). Vor Jesus aber fällt er anbetend nieder, ohne etwas anderes als Worte des Trostes zu hören, damit er nicht im Schreck vor der anbetungswürdigen Majestät des ewig Lebendigen vergehe (Apok. 1, 17 ff.). Er weiß, wen er anbetet. Was vom allgewaltigen Vater, gilt vom geschlachteten Lamme: „Ich bin der

Erste und der Letzte, das A und das O, der Anfang und das Ende" (vgl. 2, 8; 22, 13). Und die Sprache des Heidenapostels ist die gleiche. „Wuchtig und feierlich schreitet der Eine durch die Zeilen jenes gewaltigen Manifestes vom Areopag (Apg. 17, 22 ff.). Jetzt kam er, der Eine und der Ewige, zu den von der Vielgötterei hin und her gezogenen, unruhig suchenden und tastenden Seelen als ein Gott, der, Schöpfer Himmels und der Erde, auch dem Ärmsten in geistiger Gegenwart immerdar erreichbar ist."[54])

Als griechische Denker anfingen, die Göttergestalten des Olymp für geborene und gestorbene Menschen zu erklären, die man wegen ihrer Verdienste vergöttert habe, hörte der ernstgemeinte Kultus dieser Götter bei ihnen auf. Paulus und seine Christen haben über den heidnischen Götterkult noch schärfer geurteilt, weit schärfer selbst als unsere modernen Religionshistoriker (1. Kor. 10, 19). „Wir haben eine Beschreibung der Zeremonien, unter welchen die sogenannte Apotheose am Ende des zweiten Jahrhunderts vollzogen wurde. Während der Leib des Kaisers zur Erde bestattet wurde, mußte eine möglichst treu dem Verstorbenen nachgebildete Wachsfigur seine Stelle vertreten und den Mittelpunkt mehrtägiger pantomimischer Feierlichkeiten bilden. Wenn dann zum Schluß die Wachsfigur auf einem kostbaren Scheiterhaufen verbrannt wurde, ließ man einen daran festgebundenen Adler los, damit er zugleich mit den Flammen gen Himmel aufsteige." Der Berichterstatter fügt hinzu: Von diesem Adler glauben die Römer, daß er die Seele des Kaisers von der Erde zum Himmel emportrage, und von dem Augenblick an verehren sie dieselbe mit den übrigen Göttern. Ob ein Mensch im weiten römischen Reich diese Kaisergötter in seiner Not anrief?! Selbst der offizielle Stil zeigt keine Spur, ja keinen Schein einer ernst gemeinten Anbetung. Wir besitzen eine feierliche Dank- und Lobrede auf den Kaiser Trajan, welche Plinius als Konsul vor dem anwesenden Kaiser und dem versammelten Senat gehalten hat. Man könnte sie mit einer Predigt vergleichen, welche ein christlicher Hofprediger am Geburtstag seines Monarchen vor dessen Ohren zu halten hat. Der Redner erhebt sich einmal zur Anrede an den unter die Sterne versetzten Herrn. Aber er weiß dem Kaisergott im Himmel nur zu sagen: es müsse ihm eine Freude sein, daß sein Nachfolger auf Erden noch besser sei als er selbst. In der Tat, der Kaiser auf Erden war mehr wert, war achtunggebietender als der vergötterte Exkaiser im Himmel. Das Gebet für des Kaisers Heil und des Reiches Wohl, welches der Konsul zum Schluß in würdigen Worten ausspricht, ist nicht an den neugeschaffenen Quasi-Gott, sondern an die guten alten Götter, vor allem an Jupiter, den Burgherrn und Schirmvogt der alten Römer, gerichtet."[55]) Solche Apotheosen und die heidnischen Göttermythologien konnten auf das christliche Bewußtsein nur abstoßend wirken. Wer in ihnen „Analogien" und in diesen „Analogien" die Genealogie der An-

betung Christi im Urchristentum findet, leidet doch, um ein von den Kritikern für Drews geprägtes Wort zu gebrauchen, an „Mythologitis“.

Wie die jüdische, so tritt die christliche Religion als eine Religion der Autorität auf, als gottgeoffenbarte Religion. In der vollen Überzeugung von ihrer göttlichen Garantie wird sie von Anfang an verkündet. Männer, die sprechen: „Für Christus üben wir unsere Sendung aus, so wie wenn Gott durch uns ermahnt. Wir bitten für Christus: Lasset euch versöhnen mit Gott“ (2. Kor. 5, 20), haben nicht, Parasiten vergleichbar, an den Tischen gesessen, welche die Mythologie gedeckt hat.

Der einstimmige, weltüberwindende Glaube des Urchristentums an Jesus Christus den Sohn Gottes und Erlöser der Welt ist nur dann erklärbar, wenn er aus dem Herzen Jesu stammt. Diese Pflanzung hat der Herr selbst gepflanzt, aus seinem Herzen ist sie entsprossen und durch seinen göttlichen Lebenshauch befruchtet. „Vielen sind heute“, so schreibt Harnack, „die Hauptstücke des Urchristentums fremd geworden, und sie stehen ihnen teilnahmslos gegenüber“ – ein Eingeständnis, daß diese vielen vom apostolischen Glauben abgefallen sind. Den eigenen Abfall suchen sie zu rechtfertigen, indem sie einen „Abfall der apostolischen Kirche“ konstruieren. Nicht historische Forschung spricht hier, sondern die aprioristische Voraussetzung einer rationalistischen Philosophie.

B. Das Selbstzeugnis Jesu bei den Synoptikern.

Ohne Bangen und Besorgnis folgt die Apologie Christi der Kritik, wenn diese, den Schritt rückwärts lenkend, vom Urchristentum zu Jesus selbst, zu dem, was er selbst von sich gewußt und empfunden, zurückkehren will. Festen Fußes folgt sie ihr auch dann, wenn sie, ohne ihr Recht zu diesem Schritte beweisen zu können, das Selbstzeugnis bei Johannes umgehen und ihre Hütte bei dem Jesus der synoptischen Evv. bauen will, und frohgemut folgt sie ihr auch dann noch, wenn sie in ihrer Verlegenheit das Evangelium der Evangelisten preisgibt, um ein „Evangelium in den Evangelien“, ein Evangelium Jesu zu suchen, in das Jesus nicht hineingehöre.

Treffend hat Tillmann die Lage gekennzeichnet. „Es steht um die Rekonstruktion des Selbstbewußtseins Jesu nicht so, als ob wir gezwungen wären, mit nur wenigem Material ein leichtes Gebäude aufzuführen. Nicht etwa nur in vereinzelten Worten äußert sich Jesu souveränes Bewußtsein, Messias und Gottessohn zu sein. Unsere gesamte Überlieferung ist von Anfang an mit diesen Äußerungen seines Selbstbewußtseins geradezu gesättigt. Es ist die natürliche Atmosphäre, in der Jesus lebt, der unvergleichlich tiefe und reiche Hintergrund, auf dem jedes Wort, das er spricht, jedes Werk, das er tut, aufgetragen ist. . . Es bedeutet auch keinen Unterschied, ob wir ein Wort aus den ersten Frühlingstagen seiner galiläischen Wirksamkeit herausgreifen oder die Bejahung der Messiasfrage vor dem Hohen Rat. Es ist überall der gleiche Eindruck, den wir empfangen: Hier spricht ein Selbstbewußtsein, das vollkommen göttlich ist.“[56]) Man gewinnt keine Quelle, wenn man alle Seiten derselben zerreißen muß, man gewinnt auch kein lebendiges Menschenkind, wenn man seine edelsten Teile exstirpieren und ihm alles Blut bis auf das Herzblut rauben muß.

Die früher von der Kritik gezeichnete Entwicklungslinie, wonach die Synoptiker den reinen Menschen schildern, den erst Paulus und vollends Johannes in himmlische und göttliche Farben getaucht hätten, ist durch die Erkenntnis ausgelöscht worden, daß schon beim „Urevangelist“ Markus Jesus der wahre Gottessohn ist, dessen Herrlichkeit in diese Welt leuchtete. Je mehr die Kluft, die zwischen Johannes und den Synoptikern gähnen soll, sich schloß, desto mehr trat der „übelwollende Staatsanwalt“ in Aktion, der auch die Synoptiker auf die Anklagebank setzte, auf der Paulus und Johannes schon saßen. Sein Plaidoyer muß aber schon deshalb befremdend wirken, weil er die Treue, Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit derselben sonst anerkennt, nur in einem Punkte nicht, in der Wertung und Darstellung der Person Jesu. Um so mehr zeigt sich seine Befangenheit, da er zugleich auf mildernde Umstände plädiert, die kein unbefangener Richter annehmen kann. Da ihre Bücher nicht bloß als Geschichtsquellen, sondern auch als Erbauungs- und Andachtsbücher geschrieben seien, so hätten sie das Bild des geschichtlichen Jesus nicht liefern können und wollen, da es zur religiösen Verwendung unbrauchbar gewesen sei. (!) So begründet und rechtfertigt man die fraus pia und glaubt damit wieder eine jener Formeln gefunden zu haben, die zugleich anklagt und entschuldigt, obwohl sie rein erkünstelt ist. Man braucht diese einfachen, ungekünstelten Schriften nur mit anderen, einen erhabenen religiösen Gegenstand behandelnden Werken zu vergleichen, um sofort zu erkennen, daß das erbauliche Element vollständig zurücktritt. Wenn die schlichte geschichtliche Erzählung zugleich mächtig ergreift, so liegt es einzig und allein an dem einzig erhabenen geschichtlichen Stoff, mit keiner Zeile haben sie es gesucht oder angestrebt. Kein Strich ihrer Darstellung ver-

rät die tiefe Ergriffenheit, mit der sie selbst vor dem „Heiligen Israels“ standen, dessen Leben sie erzählten. Hier spricht und erbaut die Geschichte selbst. Als ob er völlig uninteressiert wäre, verschwindet der Darsteller vor seinem Objekt. In dieser Hinsicht stehen die Evv. einzigartig in der Weltliteratur.

Der Titel „Sohn Gottes“.

Wie im Alten Testament, so wird auch im Neuen, auch von Jesus selbst, der Titel „Sohn Gottes“ oft im Sinne eines religiös-sittlichen Verhältnisses gebraucht, in dem die Menschen zu Gott stehen bezw. stehen sollen. Als Korrelat zu dieser Sohnesbezeichnung ist der Vatertitel für Gott der Ausdruck für eine gnädige Beziehung Gottes zu uns (vgl. z. B. Mt. 5, 9. 44; Lk. 11, 13). Im Alten Testament bezeichnet ferner „Sohn Gottes“ öfters eine besondere Auserwählung und Berufung von seiten Gottes. So wird wegen seiner Auserwählung aus allen und vor allen Völkern Israel der „erstgeborene Sohn Gottes“ genannt, und wegen seiner Stellung und Salbung erhält der theokratische König Israels den Titel „Sohn Gottes“, mit besonderem Nachdruck dann, wenn er als Typus des kommenden Messias angeredet wird (vgl. 2. Sam. 7, 13 ff. und Ps. 2, wenn dieser nur indirekt messianisch verstanden wird). Was dem theokratischen König, als seinem Typus, kommt in vollendetem Sinne dem messianischen König und Erretter zu, und so wird seine Person als in innigster Beziehung zu Jahwe stehend geschaut. Die messianischen Vorstellungen gestatteten, so urteilen die Kritiker, die Gestalt des Messias bis an den Thron Gottes zu stellen. Aber darin soll sich auch der Begriff der Gottessohnschaft erschöpfen. Auch in den synoptischen Evangelien besage der Name „Sohn Gottes“ sowohl im Munde Jesu wie im Munde anderer zwar die innigste Zugehörigkeit zu Gott und eine überragende Stellung im Weltplan Gottes; aber er sprenge nicht den Rahmen eines hohen menschlichen Bewußtseins und besage nicht Wesensgleichheit mit Gott. Indes, diese Auffassung wird nicht einmal dem Alten Testament gerecht. Die in den messianischen Weissagungen dem Messias beigelegten Prädikate und Herrschaftstitel überragen weit den Umkreis moralischer Beziehungen zu Gott und versetzen ihn in die Sphäre des Göttlichen (vgl. Is. 9, 1 ff.; 54, 5; Ps. 109, 1; Mich. 5, 1 ff.; Dan. 7, 13 ff.). Außerdem ist auf die Sapientialbücher zu verweisen. Die erhabenen Offenbarungen über die göttliche Weisheit, die als eine aus Gott geborene, ewig bei ihm seiende Person auftritt, die Schöpferin und Herrin aller Dinge ist und zugleich bestimmt ist, das Zentrum des Erlösungswerkes zu werden, haben die Aufnahme des trinitarischen Geheimnisses vorbereitet (Sprüche 8, Ekkli. 24, Weish. 7–8). Wir brauchen diesen Punkt hier bloß anzudeuten[59]. Unsere Aufgabe ist es, den Inhalt des Selbstbewußtseins Jesu aus seinen eigenen Selbstaussagen festzustellen. Die Deutung der Selbstaussagen Jesu von seiten der Kritiker wird von dem apriorischen Grundsatz diktiert, daß Jesu ein göttliches

Selbstbewußtsein nicht bekundet hat, weil er ein solches nicht haben konnte. Die nach dieser Norm arbeitende Exegese zwängt die Aussagen so lange in das Prokrustesbett, bis sie sich fügen, und wenn auch diese Gewalttat nicht gelingen will, werden sie in den Bann der Unechtheit getan.

Beweis für das göttliche Selbstbewußtsein Jesu bei den Synoptikern.

1. Es war eine feierliche Stunde, als Jesus seine Jünger beten lehrte: Vater unser, der du bist in dem Himmel. Eine weltüberwindende frohe Botschaft, welche den Menschen auf jene Höhe führt, wo seine Seele sich in Gott versenkt und die weltregierende Allmacht in kindlicher Freude als Vaterliebe umfaßt. Der Apostel hat sie mit jenem Licht verglichen, das am ersten Schöpfungstage durch Gottes Macht aufleuchtete (2. Kor. 4, 6), und der volle Sonnenglanz des ewigen, göttlichen Zielgutes durchstrahlte sie, als der Herr selig pries, die reinen Herzens sind, weil sie Gott s c h a u e n werden. Mag aber auch die die Seele durchzitternde Gottinnigkeit noch so groß sein, mag die mystische Liebe die Seele mit ihrem Gott zusammenschmelzen, kein Mensch betet so, ohne das Bewußtsein der unendlichen Kluft, die ihn als Geschöpf von seinem Schöpfer trennt. Die stolzeste Empfindung gebiert den reinen Seufzer wahrer Demut: Führe uns nicht in Versuchung, — und aus der Tiefe des Gewissens dringt der reuevolle Ruf zum Throne des Heiligen: Vergib uns unsere Schuld.

Jesus spricht: So sollt i h r beten; wenn i h r betet, so sprechet also (Mt. 6, 9 ff.; Lk. 11, 1 ff.). Weder in diesem feierlichen Augenblick noch in irgend einem andern seines Lebens hat er sich mit seinen Jüngern und den Berufenen des Gottesreiches Gott gegenüber zu einer Einheit zusammengefaßt. Die Versuche einzelner Kritiker, die übrigens von andern zurückgewiesen werden, Jesus das Vaterunser mit seinen Jüngern zusammen beten zu lassen, gehören zu „jenen Unbegreiflichkeiten, an denen die liberale Exegese so reich ist“. Die Bitte: Vergib uns unsere Schuld ist niemals über die Lippen Jesu gekommen, und nach dem Zeugnis der gesamten Überlieferung war sie in seinem Munde unmöglich. Sehr richtig hat Harnack bemerkt: „In den höheren Religionen sind die Gebete entscheidend.“ Und als das wunderbare Gebet über seine Lippen kommt, schließt Jesus sich im Tiefsten und Größten seiner Offenbarung nicht mit seinen Jüngern zusammen; er heißt sie

allein beten: Vater unser, der du bist in dem Himmel; wie stets bleibt er in majestätischer Isolierung über allen. Stets spricht er: mein Vater, niemals, im Zusammenschluß mit andern, unser Vater; er ist immer, wie bei Johannes so bei den Synoptikern, der Sohn, nicht ein Sohn wie die anderen, der Sohn schlechthin, der Sohn κατ᾽ ἐξοχήν (Mt. 11, 27; 28, 19. Mk. 13, 32. Lk. 10, 22). Als Mensch ist er uns in allem gleich geworden, die Sünde ausgenommen, aber in jenem für sein Selbstbewußtsein entscheidenden Punkte, in seiner persönlichen Stellung zu Gott, hat er eine scharfe Grenze zwischen sich und allen anderen gezogen und in seinem Sohnesbewußtsein sich aus dem Zusammenhang mit allen Menschen herausgestellt. Der Satz Harnacks: Jesus offenbare sich als Mensch, „der sich auch seinem Gott gegenüber mit allen anderen Menschen zusammenfaßt", widerspricht einem offenbaren, durch die gesamte Überlieferung bezeugten Tatbestand. Wer aber kann bezweifeln, daß der Gottesgedanke in Reinheit und Klarheit das ganze Berufsleben Jesu durchdringt? Wer kann in Abrede stellen, daß niemand so wie er über alle menschlichen Lebensverhältnisse das Licht des Gottesgedankens ausgegossen hat? Woher also die scharfe Scheidung?

Fällt Jesus mit allen Menschen dem Wesen nach zusammen, dann war auch sein Sohnesbewußtsein ein mitgeteiltes, dann galt seine frohe Botschaft auch ihm und mußte in einem Augenblick seines Lebens seinem Geiste zum erstenmal aufleuchten. Den andern Erdgeborenen gegenüber könnte nur von einem Früher oder einem Auftrag der Vermittlung die Rede sein. Dann fällt jeder Grund und jedes Recht für die scharfe Grenze und völlige Scheidung weg, die Jesus nach einem eindeutigen und lückenlosen Quellenbefund zwischen sich und der Menschheit gezogen hat. In der Sphäre der mitgeteilten oder errungenen Erkenntnis Gottes kann niemals der Grund dafür liegen, daß irgend ein Mensch, irgend ein Geschöpf sich Gott gegenüber so von allen andern trennt, wie Jesus es stets getan hat. Die Erkenntnis Gottes ist stets ein Akt. Mag dieser Akt das ganze Leben durchleuchten, es bleibt stets das unerschütterliche Axiom in Kraft, daß der Akt dem Seinsgrund entspricht und niemals das Recht gibt, in einem Sohnesbewußt-

sein Gott gegenüber sich außerhalb der Menschheit zu stellen. Der ganze Himmel der Engel und Heiligen muß Gott gegenüber in dem Gebet „Vater unser“ sich in Einheit zusammenschließen und auf Grund des Wesens und der wesentlichen Bestimmung gemeinschaftlich bekennen: Wir sollen vollkommen sein, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist. Jesus aber spricht: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, damit ihr Kinder eures Vaters seid, der im Himmel ist. Das einzigartige Sohnesbewußtsein muß ontologisch begründet sein. Das Geheimnis der Psychologie, das Harnack in Jesus bereitwillig anerkennt, kann nur im Geheimnis seines Wesens seinen Grund haben; wenn nicht, so müßte man im Sinne des Radikalismus von dem Geheimnis eines „anormalen religiösen Triebes und zeitweiliger prophetischer Überspannung“ sprechen.

Das erste Wort Jesu.

2. Wie das letzte Wort Jesu in der Todesstunde am Kreuze, so spricht auch sein erstes, das einzige aus seiner Kindheit uns überlieferte, vom Vater, von seinem Vater. Als seine Mutter in mütterlicher Sorge zu dem zwölfjährigen Knaben spricht: Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht, antwortet er: Weshalb habt ihr mich gesucht? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist? Dieselbe Sprache, dasselbe Bewußtsein im Knaben, der heute zum erstenmal an der geheiligten Stätte Israels steht, wie beim späteren Manne. Er nennt Gott seinen Vater, nicht unsern Vater, und zwar in bewußtem Gegensatz zu dem von seiner Mutter in dem „Dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht“ betonten Pflichtenkreis.

Wir überlassen es der Kritik, von der frühzeitigen religiösen Intensität des frommen Knaben aus einer religiösen Familie in Nazareth oder von der kindlich frommen Anhänglichkeit an die Gebetsstätte des Alten Bundes zu sprechen. Sie wird es niemals psychologisch verständlich machen, wie ein zwölfjähriger Israelit sich unter die ergrauten Gesetzeslehrer Israels mischt und sie durch Schriftgelehrtheit, durch Fragen und Antworten in Erstaunen setzt. Und wenn sie dies vermöchte, müßte sie doch die übermenschliche Höhe des Bewußtseins dieses Knaben als unerreichbares Wunder stehen lassen. Es ist unverkennbar, daß dieses erste Jesuswort aus tiefstem messianischen Selbstbewußtsein gesprochen ist, das mit einem einzigartigen, ausschließlichen Sohnesbewußtsein geeint ist. In

diesem Glanze hat es auch der Evangelist geschaut, der mit derselben Treue, mit der er dieses majestätische Wort des Knaben berichtet, das kurze aber inhaltsschwere Wort über sein verborgenes Leben zu Nazareth schreibt: Er war ihnen untertan. „Um das Lebenswahre und Geschichtliche der schlichten Erzählung zu empfinden, braucht man nur einmal die Phantasien der apokryphen Kindheitsevangelien daneben zu stellen“ (Tillmann), und ein helles Licht wirft auf sie das gleiche und gleich wunderbare Bewußtsein des Mannes. Die Kritik verlangt übrigens einen ausschweifenden Glauben, wenn sie in der Frage der Mutter echtes, ursprüngliches Gut, in der Antwort des Sohnes dagegen das Erzeugnis des späteren Gemeindeglaubens sieht.

Noch in anderer Hinsicht bereitet dieses erste Jesuswort der Kritik schwere Verlegenheit, nämlich in der Frage nach der Entstehung und Entwicklung des Messias- und Sohnesbewußtseins. Sie gesteht mit Harnack zu, daß Jesus, als er öffentlich auftrat, bereits in sich abgeschlossen war. Die Versuchungsgeschichte aber ist nur ein Beweis dafür, daß Jesus die Trugbilder des Teufels, von den von Gott gesetzten Wegen in seinem Messiasberuf abzuweichen und in falsche Bahnen eines irdisch gestalteten Messiasideals einzulenken, in glänzendem Siege abgewiesen hat. Sie setzt also das Messiasbewußtsein voraus. Das Taufereignis ferner ist die **öffentliche Proklamation** seiner Würde als Messias und Gottessohn, und selbst wenn die Kritik die wunderbaren Begebenheiten als spätere Eintragungen wegwerfen und nur die Tatsache der Taufe als historisch festhalten will, so bleibt ebenso als Tatsache bestehen, daß Jesus aus der Erfahrung in der Taufstunde das Messiasbewußtsein nicht geschöpft haben kann, zumal er schon vorher alle Bande an Vaterhaus, Familie und Heimat gelöst hat. Ihre eigenen Bilder aber schaut die Kritik, wenn sie Entstehung und Entwicklung des Messias- und Sohnesbewußtseins in die Jugendzeit verlegt. Sie, die historisch sein will, wird hier wieder einmal förmlich unhistorisch. Einerseits verwirft sie alle Berichte über die Empfängnis und Jugend Jesu, anderseits postuliert und konstruiert sie eine in der Weltgeschichte einzigartig dastehende Entwicklung, ohne auch nur eine Quelle zu besitzen. So sieht sie, ins Freie blickend, „das Werden und die Errungenschaften einer in rastloser innerer Arbeit auf- und auswachsenden Persönlichkeit“. Allerdings gelernt hat er nie, er war ein schulloser Autodidakt, und nichts weniger als ein zünftiger Schriftgelehrter (Mk 1, 22; 6, 2). Aber „zu dem, was als göttliche Geburtsgabe schon in die Wiege des Kindes gelegt war, gehörte zunächst eine feinfühlige, aufhorchende Hingebung an die Eindrücke der Außenwelt, eine vielseitige Organisation des im Flug erhaschenden Wahrnehmungsvermögens, ein sympathisch aufgeschlossenes Verständnis für alle persönlichen Zwecke des Lebens, dazu eine ungebrochene Widerstandskraft eines seiner selbst ganz

mächtigen Gemütes, das sein Urbild in sich selbst trägt"[58]). Wahrlich ein Regen von Worten, wenn hierdurch das Messias- und Sohnesbewußtsein Jesu begreiflich gemacht werden soll.

Die ruhige und klare Antwort des zwölfjährigen Jesus beweist, daß sein Messias- und Sohnesbewußtsein sein natürliches Bewußtsein war. „Sie kann nur der Ausdruck einer längst empfundenen, in lichtvoller Klarheit die Seele durchleuchtenden Wahrheit sein; denn es ist psychologisch undenkbar, daß sie in solchem Alter, auf eine solche Frage in dieser ruhigen Bestimmtheit sofort erfunden worden sein konnte."[59])

Die Stelle Mk 13, 32.

3. Auch an einer andern, an der vielumstrittenen Stelle bei Mk. 13, 32 nennt Jesus sich den Sohn schlechthin. „Jenen Tag und jene Stunde (des Weltgerichts) kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater." Je nachdem die Kritik diese Stelle liest, rechnet sie dieselbe bald zur ältesten Überlieferung und zu den „Grundsäulen" des Lebens Jesu, bald zu verdächtigem Gut und zur „Ausdrucksweise der Urkirche", weil sie den Terminus „Sohn" im kirchlichen Sinne und als Ausdruck für eine „metaphysische Größe" mit sich führe. Die Bedeutung der Stelle für das Bewußtsein Jesu liegt auf der Hand. Über allen Menschen und über allen Engeln, über der gesamten geschaffenen Geisterwelt steht einzigartig der Sohn, Jesus selbst, der in demütiger Menschengestalt vor seinen Jüngern steht. Und doch weiß er, daß die Engel das Angesicht des Vaters schauen. Die beabsichtigte Steigerung: die Menschen, die Engel, der Sohn schließt die bloß moralische Beziehung oder theokratische Vollmacht aus und fordert als Grund für die alles überragende Stellung die metaphysische Sohnschaft. Weil sie dieser Folgerung nicht entgehen kann, fand die Kritik nicht bloß textkritische, sondern auch „innere Gründe, die ein Dämmerlicht über dieses Wort verbreiten"[60]).

Der Messias Davids Herr.

4. Alle Synoptiker berichten über Streitreden des Herrn mit den Pharisäern kurz vor der letzten Entscheidung, die unmittelbar die Person des Messias betreffen. Wir stehen auf einem Boden, den auch die Kritik als historisch gesichert anerkennt, da alle drei (Mt. 22, 41 ff. u. Par.) die von Jesus selbst gestellte weltbewegende Frage überliefern:

Was dünket euch von Christus, wessen Sohn ist er? Sie sagen ihm: Davids Sohn. Und er spricht zu ihnen: Wie kann ihn nun David im Geiste „Herr“ nennen, wenn er sagt: Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache. Wenn ihn also David „Herr“ nennt, wie ist er dann sein Sohn? Und niemand vermochte ihm ein Wort zu antworten.

Auch die Kritik sucht der Antwort auf die Frage des Herrn zu entgehen, zwar nicht durch Schweigen, wie die Pharisäer, sondern durch einen Wechsel der Szenerie. Was dem Herrn als Unterlage und Voraussetzung feststeht, die Abstammung des Messias von David, suchen sie zum Angelpunkt der Streitrede zu machen. Jesus habe seine Davidssohnschaft geradezu verleugnet oder wenigstens als gleichgültig hingestellt; seinen Messiasanspruch habe er wahrscheinlich auf die Abstammung von David nicht gründen können. Es soll also wiederum ein Gebilde der Urgemeinde sein, wenn sie, und zwar einmütig, die Abstammung Jesu von David als vom Alten Testament geforderte Legitimation für seine Messianität anrief. Indes, Jesus hätte seine Messianität selbst vernichtet und sich in Widerspruch zum Alten Testament und dem hier bekundeten Plane Gottes gesetzt, wenn er die Abstammung von David als gleichgültig hingestellt hätte. Er hätte seinen Gegnern die entscheidende Waffe in die Hand gegeben. Sein Messiasanspruch wäre rettungslos verloren gewesen, wenn sie seine Abstammung von David hätten bestreiten können. Auch die Pharisäer haben Jesus nicht für so naiv gehalten, und wahrlich, in diesem Falle wären sie um eine Antwort nicht verlegen gewesen. Daß der Messias Sohn Davids sein muß, steht für Jesus und die Pharisäer fest. Ebenso konnte es kein Gegenstand des Zweifels oder Streites sein, daß der Messias nach seiner theokratischen Stellung über David stehe.

Die Frage: Wessen Sohn ist er? fragt offenbar nach der physischen Sohnschaft des Messias, nicht nach der Messianität, die vorausgesetzt ist. So haben sie die Pharisäer verstanden. Deshalb antworten sie: Davids Sohn. Diese Antwort der Pharisäer wird vom Herrn nicht als falsch oder in falsche Bahnen lenkend, sondern als ungenügend bezeichnet, weil sie eine andere, weit höhere Sohnschaft, jene, kraft deren der Messias Davids Herr ist, nicht umfaßt und somit dem Wesen des Messias nicht gerecht wird. Diese Sohnschaft ist aber, wie David im Geiste schon vorausgesagt hat (*ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου* = Jahwe), als göttliche zu bestimmen, kraft deren der Messias als Sohn Gottes seinem Wesen nach der Herr Davids

ist. Was Jesus hier von sich aussagt, hat der Apostel treu in das apostolische Wort gekleidet: „aus denen (den Vätern) Christus ist dem Fleische nach, der da ist über alles Gott, hochgelobt in Ewigkeit“ (Röm. 9, 5). Auch Dalman gesteht: „Für denjenigen, der ohne dogmatische Befangenheit Jesu Worte liest, wird kein anderer Sinn sich ergeben können, als daß der Messias in Wirklichkeit Sohn eines Höhern ist als Davids, nämlich Gottes.“[61])

Die Parabel von den bösen Winzern.

Zu demselben Ergebnis führt die ebenfalls von allen Synoptikern bezeugte Parabel von den bösen Winzern (Mt. 21, 33 ff. u. Par.).

Ein Mann, so erzählt Jesus, hatte einen Weinberg, den er an Pächter verdingt hat. Zur Zeit der Ernte schickt er seinen Knecht, um den Ertrag einzuholen; aber die ungetreuen Pächter töten den Knecht. Da schickt der Herr andere Knechte aus, aber auch diese werden von den bösen Pächtern umgebracht. Der Herr hat auch „einen einzigen, über alles geliebten Sohn“. Ihn schickt er zuletzt, indem er denkt: Sie werden Ehrfurcht haben vor meinem Sohn. Aber auch ihn töten sie in dem Gedanken: Er ist der Erbe, und wenn wir ihn töten, ist die Erbschaft unser.

Jesus ist der einzige, vielgeliebte Sohn, der einzige Erbe alles dessen, was der Vater besitzt. Alle gotterfüllten Gesandten des Allerhöchsten sind ihm gegenüber nur die Knechte. Es ist dieselbe Sprache wie die des Apostels Paulus: Gott hat seines eigenen Sohnes nicht geschont, dieselbe Sprache wie im Johannesevangelium von dem eingeborenen Sohne, der sagen kann: Alles, was der Vater hat, ist mein.

Die Echtheit der beiden Stücke ist unerschütterlich. Da sie bei allen Synoptikern stehen, muß die Kritik nach ihren eigenen Prinzipien anerkennen, daß sie zu den gesichertsten Worten Jesu gehören.

Die johanneische Stelle bei den Synoptikern.

5. Damit stehen wir vor dem Höhepunkt der Offenbarung Jesu bei den Synoptikern, vor jenem Spruch, der mit Recht die „johanneische Stelle“ genannt wird, weil er nach Inhalt und Sprache in jenem wunderbaren göttlichen Lichte leuchtet, das die Person Jesu im Johannesevangelium umstrahlt. Mit Freude berichten die Jünger dem Herrn von ihren Erfolgen bei ihrer ersten Arbeit für das Reich Gottes, und aus der Seele Jesu steigt der Jubelruf zum Himmel empor:

Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, weil du solches vor Weisen und Verständigen verborgen und Unmündigen geoffenbart hast. Ja, o Vater, also war es wohlgefällig vor dir. Alles ist mir übergeben von meinem Vater. Und niemand kennt den Sohn als nur der Vater, und auch den Vater kennt niemand als nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren.

Eine eingehende Untersuchung über die Echtheit und Ursprünglichkeit der Stelle kann Schumacher mit den Sätzen schließen: „Für kein Herrnwort kann ein überzeugenderer Beweis der Zugehörigkeit zum ursprünglichen Evangelientext erbracht werden als für unser Logion. Der Evangelienforscher und ganz besonders der Vertreter der zweiten Quelle, die Harnack so hoch eingeschätzt wissen will, kann mit Sicherheit dem Satz beipflichten: Wenn es irgend ein Wort im Evangelium gibt, das wir unzweifelhaft als ein echtes, unverfälschtes Wort Jesu verehren dürfen, dann ist es der Jubelruf bei Mt. 11, 27 (Lk. 10, 22).“[62])

Solche Worte sind nie über die Lippen eines Menschen gekommen. Sie erklingen in derselben Majestät wie das hohepriesterliche Gebet und gebieten Schweigen im Himmel. Auch die Kritiker stehen bewundernd vor dieser Sprache, vor diesem „mehr als prophetischen, übermenschlichen Selbstbewußtsein Jesu“. „Hier hänge ein Selbstbewußtsein so enge, so innig, so tief mit dem Gottesbewußtsein zusammen wie sonst nie in der Weltgeschichte.“ Wie stark muß die Macht ihres dogmatischen Vorurteils sein, daß es sie hindert, dem klaren Sinn der Stelle gerecht zu werden! Der Kernpunkt des ganz von göttlicher Größe durchdrungenen Spruches liegt in den in genauer Parallele aufgebauten Sätzen: Niemand kennt den Sohn als nur der Vater, und auch niemand kennt den Vater als nur der Sohn. Im ersten Satz trennt Jesus sich wesentlich und im absoluten Sinne von jeder Kreatur und schreibt sich einen Wesensinhalt zu, der, für die höchste geschöpfliche Erkenntniskraft unerfaßbar, nur erfaßt wird von der unendlichen Gotteskraft des Vaters, also unendlich ist wie diese selbst. Und niemand erkennt den Vater als nur der Sohn. Jesu Vatererkenntnis ist der Sohneserkenntnis des Vaters adäquat, durchdringt (*ἐπιγνώσκει*) das Wesen des Vaters, ist wie dieses Wesen des Vaters und wie die Gotteskraft des Vaters einzig, unendlich, göttlich. Das Maß des Erkennens ist aber das Maß des Seins. Sohn und Vater

sind gleich wie in der Erkenntniskraft so im Sein. Er allein kennt den Vater, *weil* er der Sohn, der einzige Sohn, der wesensgleiche Sohn des Vaters ist. Es ist dieselbe Höhe des göttlichen Selbstbewußtseins, die auch das Wort im Johannesevangelium trägt: Ich und der Vater sind eins.

Der Satz: und wem es der Sohn will offenbaren, schließt diese Wesensoffenbarung des Sohnes mit einem machtvollen Schlußakkord. So einfach die Sprache, so voll göttlicher Souveränität. Wie der Vater nach ewigem, weisheitsvollem und freiem Ratschluß den Unmündigen die Geheimnisse des Gottesreiches offenbart, so steht der Sohn in gleich freier Offenbarungsmacht (βούλεται) der Welt gegenüber wie der Vater, aus dem Schatze seines Selbstbesitzes mitteilend wie der Vater, an welche er will. „Gotteserkenntnis auf Grund göttlicher Offenbarung — das ist der Weg, auf dem die Menschen zur Teilnahme an Jesu Vatererkenntnis emporsteigen können; Gotteserkenntnis auf Grund der im eigenen Wesen ruhenden Erkenntniskraft, das ist Jesu königlicher Weg, den er allein geht. Weil seine Gotteserkenntnis nicht wie die aller anderen auf Gnade und Offenbarung beruht, sondern in seinem innersten persönlichen Sein, darum ist sie sein persönlicher, ihm allein zustehender Besitz“ (Tillmann). Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wie ergreifend klingen jetzt die wunderbaren Jesusworte, die Mt auf den Goldgrund göttlicher Hoheit einzeichnet: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken. Nehmet mein Joch auf euch, und lernet von mir, denn ich bin demütig und sanftmütig von Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist süß, und meine Bürde ist leicht.“

Jesus selbst ist es, der in diesem Logion die früher (S. 70f.) zitierten, die liberale Auffassung charakterisierenden Sätze Harnacks nach allen Seiten verwirft. Die Sohnschaft ist der Grund seiner Gotteserkenntnis und zwar einer absoluten, keiner Kreatur erreichbaren, nicht umgekehrt ist eine menschliche Gotteserkenntnis der Grund für ein Sohnesbewußtsein, in dem er sich mit allen Menschen zusammenfaßte und zuerst Gott den Vater aller Menschen nannte.

Der Satz: und wem der Sohn es will offenbaren, dient auch zur Lösung der Schwierigkeit, die aus Mk 13, 32, wo der Herr von dem „Nichtwissen“ der Stunde des Gerichtes spricht, hergenommen wird. Es war weisheitsvoller göttlicher Ratschluß, der Menschheit eine

Offenbarung über diesen Zeitmoment nicht zu geben. Dieses Geheimnis göttlicher Allwissenheit gehörte nicht zu dem, was der Sohn offenbaren wollte, wie Jesus (Apg. 1, 7) selbst den Jüngern auf ihre ungeduldige Frage erklärt: Es ist nicht eure Sache, die Zeiten und Fristen zu kennen, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat. Bei richtiger Würdigung des messianischen Amtes ergibt es sich von selbst, daß der Herr den Jüngern über dieses in Gottes Wissen verschlossene Geheimnis nichts zu sagen hatte, wie auch ein staatlicher Gesandter von geheimen Verhandlungen seines Landesherrn nichts zu sagen hat, obwohl er mit ihnen vertraut ist.

Jesus vor dem Hohen Rat.

6. Auf die Frage des Herrn, wessen Sohn der Messias sei, haben die Pharisäer geschwiegen. In ihrer ganzen Größe erhebt sie sich wieder in entscheidender Stunde, wo sie an Jesus selbst gestellt wird. Und er schweigt nicht. Voll des Hasses, als Sadduzäer dem Glauben und der Hoffnung Israels fremd geworden, aber im Bewußtsein seiner auch von Jesus anerkannten Würde, an der Spitze des Hohen Rates unter Anrufung des göttlichen Namens fordert der Hohepriester den Herrn auf, zu bekennen, ob er der Christus sei, der Sohn Gottes der Hochgelobten. Und Jesus antwortet: Ich bin es. (Vgl. S. 58.) Schon die Selbstbezeichnung, der danielische auf den Himmelswolken kommende Menschensohn zu sein, sprengt die menschliche Person Jesu, und jene Kritiker sind im Recht, die sich damit vor die immer wiederkehrende Alternative: Gott oder überspannter Schwärmer gestellt sehen. Als danielischer Menschensohn erhebt sich Jesus in himmlische Höhe, nimmt himmlischen Ursprung, das Herabkommen aus Himmelshöhen, förmliche Präexistenz für sich in Anspruch. Das Wort bei Johannes: Ehe Abraham ward, bin ich, ist damit nur in anderer Form ausgesprochen. Das „Kommen auf den Wolken des Himmels“ ist gerade von alttestamentlicher Anschauung aus, in der Jesus mit dem Volke eins ist, ein förmliches Prädikat Gottes, und „das Sitzen zur Rechten Gottes“ erhebt ihn als Weltenrichter auf den Thron Gottes, vor dem die Völker stehen, um ihr Urteil zu empfangen. Sollte also auch die Frage des Hohepriesters nur nach der Messiaswürde gestellt und der Titel „Sohn Gottes des Hochgelobten“ nach seiner Auffassung nur im theokratischen Sinne gefaßt sein, — die Antwort Jesu geht über die Bejahung der Messianität weit hinaus. Sie be-

gründet sie in einer über die theokratische Stellung weit hinausliegenden göttlichen Würde seines Wesens. Der Messias ist Jahwe, der Menschensohn ist der Gottessohn. So haben die Richter seine Antwort verstanden. Deshalb ruft der Hohepriester, seine Kleider zerreißend: Er hat Gott gelästert; er ist des Todes schuldig. Jesus ist, für das Bekenntnis, der himmlische, Jahwe gleiche Menschensohn zu sein, in den Tod gegangen.

Indes, auch die Frage des Hohepriesters geht über die Frage nach der Messianität mit bloß moralischer Beziehung zu Gott weit hinaus, und der Titel: der Sohn Gottes des Hochgelobten stellt direkt die Frage nach der wahren göttlichen Sohnschaft. Es kommt nicht darauf an, ob der Hohepriester an einen Sohn Gottes im eigentlichen Sinne geglaubt hat; der Anspruch, Gottes Sohn zu sein, konnte ihm als Wahnsinn und törichte Einbildung gelten. Es kommt darauf an, in welchem Sinne die Frage an Christus gerichtet war. In der Absicht aber haben die Richter ihn vor ihr höchstes Tribunal gezerrt, um ihn zum Tode zu verurteilen. Das ganze tumultuarische, allen Gesetzen des Rechtes und der Gerechtigkeit hohnsprechende Verfahren, zuletzt jene Szene, wo der Hohepriester sich selbst erhebt und der Richter zum Ankläger wird, die Feierlichkeit, mit der er seine Frage stellt — alles dies ist von dem Gedanken beherrscht, einen Grund für ein Todesurteil zu finden. Diesem Zweck diente aber die Frage nur dann, wenn sie nicht auf irgendwelche moralische oder theokratische Sohnschaft Gottes, sondern auf eine Sohnschaft zielt, die Gottgleichheit in sich schließt. Der Messiasanspruch allein mit einer in ihm eingeschlossenen moralischen Sohnschaft konnte niemals als Gotteslästerung und damit als todeswürdiges Verbrechen gelten. Die Richter selbst hätten damit ihren eigenen Urteilsspruch als ungerecht verurteilt.

Der Bericht des Lukas über die Morgensitzung (22, 66 ff.) unterscheidet beide Fragen. Auf die Frage: Wenn du der Messias bist, so sage es uns, folgt die bejahende Antwort des Herrn verbunden mit dem machtvollen Wort: Von nun an wird der Menschensohn sitzen zur Rechten der Macht Gottes. Jetzt folgt die zweite Frage: Du bist also der Sohn Gottes? Diese

Frage wäre überflüssig und sogar störend, wenn sie die erste wiederholte. Nur dann ist sie motiviert, wenn sie höher zielt und nach der Wesenheit dessen fragt, der sich als Messias mit allen Prärogativen des danielischen Menschensohnes unzweideutig bekannt hat. Der Titel „Sohn Gottes“ ist also im Sinne der wahren Gottessohnschaft gefaßt. So können die Richter nach der Antwort Christi auf diese Frage sagen: Was bedürfen wir noch eines Zeugnisses, wir selbst haben es gehört aus seinem eigenen Munde. Sie berufen sich auf ihr Gesetz und zerreißen ihre Kleider ob des Verbrechens der Gotteslästerung, dessen Christus sich schuldig gemacht hat. Nur dann, wenn Jesus sich als wirklichen Sohn Gottes bekannte, konnten sie zu dieser Anklage, diesem Urteil und zu ihrem ganzen Verfahren kommen. Was soll hier ein moralischer oder amtlicher „Sohn Gottes“ zur Erklärung? Jahwe ist nach ihrer Auffassung unmittelbar und in höchster Form gelästert, weil Jesus den Titel Sohn Gottes im vollen Sinn des Wortes für sich in Anspruch nahm und damit sich als Jahwe wesensgleich, als Gott selbst bekannte.

Die Frage in diesem Sinne ist aber auch aus der Situation geboren, die niemand anders als Christus selbst geschaffen hatte. Kurz vorher fallen die Streitreden mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, die sich um die Sohnschaft des Messias bewegen. Deutlich hat er sich in der Parabel von den bösen Winzern als den einzigen geliebten Sohn des Allerhöchsten bezeichnet, und sie haben ihn verstanden, „daß er dieses Gleichnis auf sie geredet hatte“ (Mk. 12, 12). Nur im Vorübergehenden sei an die Ansprüche göttlicher Macht und göttlicher Vorrechte erinnert, die er öffentlich vor allem Volke erhoben hatte. Schon längst z. B. bei dem Akt der Sündenvergebung (Mt. 9, 1 ff.; Mk. 2, 1 ff.; Lk. 5, 17 ff.) war, noch im Innern verschlossen, das Wort gesprochen worden: Dieser lästert Gott, da er sich Gott gleichmacht. Und wer kann bestreiten, daß Johannes den wirklichen Sachverhalt treu schildert, wenn er schreibt: „Deshalb noch mehr suchten die Juden Jesum zu töten, weil er nicht bloß den Sabbat breche, sondern auch Gott seinen Vater (*πατέρα ἴδιον*) nannte, sich Gott gleichmachte?“ (5, 18); ebenso wenn er die Juden antworten läßt: „Nicht des guten Werkes

wegen werfen wir Steine auf dich, sondern weil du Gott lästerst, da du dich, obwohl du ein Mensch bist, zum Gott machst?“ (10, 33.) Jesus ist also für das Bekenntnis, der wahre Sohn Gottes zu sein, in den Tod gegangen. Das Wort der Juden bei Johannes (19, 7): „Wir haben ein Gesetz und nach diesem Gesetze muß er sterben, weil er sich zum Sohne Gottes gemacht hat“, findet aus den Berichten der Synoptiker seine volle Bestätigung.

Das Petrusbekenntnis.

7. In diesem Lichte steht auch das glorreiche Bekenntnis, in dem Petrus dem Messias, dem Sohne des lebendigen Gottes huldigt. Schon die bestimmte Form, in der der Meister in Gegenüberstellung zu den Meinungen des Volkes dieses Bekenntnis provozierte, weist darauf hin, daß er von seinen Jüngern etwas wesentlich Höheres erwarte als das Bekenntnis zu einer moralischen Gottessohnschaft, die ja auch einem Johannes und Elias zukam. Deutlich zeigt es die emphatische Sprache des Apostels (der Sohn des lebendigen Gottes), und zur vollen Gewißheit wird es erhoben durch den Lobpreis, den der Herr seinem Felsenapostel widmet. Die Worte: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas. Nicht Fleisch und Blut hat dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist“, sind in jener Freude und Hoheit gesprochen, die den früher erklärten Jubelhymnus durchdringen. Das Bekenntnis des Apostels ist ein Werk des Vaters, der das Wesen des Sohnes offenbart. Niemand kennt den Sohn als nur der Vater. Die gleiche Sprache führt Jesus im Johannesevangelium (6, 43 f). Die Juden murren: Wie kann dieser sagen, er sei vom Himmel herabgestiegen; wir kennen doch seinen Vater und seine Mutter. Sie halten ihn für einen bloßen Menschen. Und Jesus antwortet ihnen: „Murret nicht gegeneinander. Niemand kann zu mir kommen, wenn mein Vater ihn nicht zieht.“ Die feierliche Erklärung des Herrn, daß sein Apostel in dieser Stunde, dem Zuge des Vaters folgend, den Sohn des lebendigen Gottes bekannte, bekräftigt ein für allemal, daß er den Messias in der natürlich unerfaßbaren Tiefe seines Wesens im Glauben erkannt hat. Und das Wohlgefallen des Vaters hat den Apostel zu diesem Bekenntnis für die ewigen Zwecke des Sohnes geführt. In göttlicher Majestät und ewiger Macht ist

die Antwort des Herrn, sind die die Jahrhunderte beherrschenden Worte gesprochen: „Und ich (den du in der Offenbarung des Vaters als den Sohn des lebendigen Gottes bekannt hast) sage dir: Du bist Petrus, der Fels, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ In der Innigkeit und Zartheit eines moralischen Verhältnisses, in dem ein Mensch zu Gott steht, mag man sie noch so hoch steigern, liegt nicht die Kraft, aus der solche Worte stammen. Der Lobpreis und die Verheißung des Herrn geben der ganzen Szene eine göttliche Weihe und Macht, die jeder menschlichen Erfindung und Kunst spotten. Das Bekenntnis des Apostels, der Lobpreis und die Verheißung des Herrn beleuchten sich gegenseitig[63]).

Das Zeugnis Jesu über seine Stellung im Gottesreich.

8. Überblicken wir von der hohen Warte der Selbstaussagen des Herrn das reiche und vielgestaltete Bild seiner messianischen Tätigkeit, — überall, in seinen Worten und Taten, steht seine Person in derselben göttlichen Größe, überall ist seine messianische Berufsarbeit von jenem Selbstbewußtsein getragen, das in dem Jubelruf seinen vollendetsten Ausdruck gefunden hat. So reiht sich hier gleichsam Beweis an Beweis, und sie wirken um so überzeugender, als sie unreflektiert dem Handeln selbst eingeprägt sind und unmittelbar aus demselben als Offenbarung der innersten Natur folgen. So wenig man ein Wesen seiner Natur berauben kann, so wenig kann man aus dem Leben Jesu das göttliche Selbstbewußtsein auslöschen. Wie in einem klaren, ruhigen Bergsee sich die Sonne spiegelt, so spiegeln die Reden und Taten Jesu sein göttliches Bewußtsein wieder.

Zwei allgemeine, wichtige Kennzeichen seien zunächst hervorgehoben. Wie sein Sohnesbewußtsein, ohne die Spuren einer Entwicklung, ohne die Narben eines Ringens und Kämpfens zu zeigen, von Anfang an vollendet ist, so ist es in bezug auf die Dauer stetig und ruhig, ungebrochen hell und rein, ohne vom Sturm bewegt auf- und niedergezogen zu werden. Auch Strauß bewunderte die „hellenische Harmonie des Jesusbildes“. Das ist in seiner Sprache die Anerkennung der ungebrochenen Einheit, ungetrübten Klarheit und stetigen lichtvollen Gewißheit des einzigartigen Bewußtseins Jesu. Christus ist ferner in bezug auf seine Sohnschaft völlig unbekümmert und sorglos. Kein Wort ist über seine Lippen gekommen, das als Empfindung der Pflicht gedeutet werden könnte, sich in

seiner Sohnschaft zu erhalten. Das Wort: „Wachet und betet" ist an seine Jünger und an die ganze Menschheit gerichtet, er weiß, daß er den Willen seines Vaters stets erfüllt, nicht damit er der Sohn Gottes werde oder bleibe, sondern weil er der Sohn Gottes ist. Das Wort bei Johannes: „Was dir wohlgefällig ist, tue ich immer; an mir hat der Fürst dieser Welt nichts", ist der Reflex seines Lebens, wie es die Synoptiker erzählen.

Jesus läßt niemals den Gedanken aufkommen, daß irgend einer von den Jüngern oder ein anderer in der Abfolge der Geschlechter jene Sohnschaft erwerben könnte, die ihm eigen ist. Auch die liberale Theologie hat diese Tatsache anerkannt, wenn sie ihn als den einzigen und unerreichbaren „Sohn Gottes" in ihrer Weise preist. „Wie nach dem Anfang hin ungeworden, nach dem Ende hin unveränderlich, so ist sie an sich unmitteilbar." (Bartmann.) Diese Tatsachen finden ihre Erklärung nur dann, wenn seine Sohnschaft in seiner spezifischen Natur, wenn sie ontologisch begründet ist.

Die große Gottesgabe, die der Messias der Welt bringt, ist, kurz zusammengefaßt, das Gottesreich der Gnade und ewigen Herrlichkeit. In hellem Glorienschein strahlt das Bewußtsein Jesu in jenen zahlreichen übermenschlichen Prärogativen, die er im Gottesreich für Zeit und Ewigkeit besitzt. Er ist der Höhepunkt und die persönliche Vollendung aller Gottesoffenbarung, Herr und König des Himmelreiches. Gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, ist er der Herr des Gesetzes selbst, der in souveräner göttlicher Machtvollkommenheit das neue Gesetz gibt und den neuen, ewigen Bund stiftet.

Einst hat unter Blitz und Donner auf Sinai Moses im Namen Jahwes das Gesetz Gottes verkündet. Der Lichtglanz, der sein Haupt umstrahlte, bekundete, daß er mit Gott geredet. Auch Jesus, „als er die Volksmassen sah, stieg auf einen Berg, öffnete den Mund und lehrte sie" (Mt. 5, 5). Von einem zweiten Sinai herab verkündet er das neue Gesetz und die neue Gerechtigkeit, das alte Gottesgesetz nicht aufhebend, sondern vordringend bis in den tiefsten Geist desselben und das sittliche Ideal in herrlichster Reinheit entfaltend. Wie aus einer neuen Welt, vom Himmel stammend, klingen seine Worte in den acht Seligkeiten, Klänge von ergreifender Innigkeit, ein „lockender Freudenhymnus" auf das Glück der Kinder des Gottesreiches. Bald folgt sechsmal hintereinander das könig-

liche Wort: Ihr habt gehört, daß zu den Altvordern gesagt worden ist: Du sollst nicht töten. . . Ich aber sage euch . . . Es sind nicht etwa Sätze von Schriftgelehrten, die als Schlinggewächs sich um das Gottesgesetz gelegt haben, die der Herr als nichtig verwirft, es ist das mosaische Gesetz selbst, die Grundforderungen der Sittlichkeit, die Jahwe auf steinerne Tafeln schreiben ließ, auf die er, im eignen Namen und in eigner Autorität sprechend, die Hand legt, um sie zur höchsten Vollendung zu führen, und mit absolut verpflichtender Kraft die Seelen an sein Gebot zu binden. Hier spricht, — wer kann es verkennen? — absolute göttliche Machtvollkommenheit, hier spricht der Heilige Israels, der mit unabänderlicher und unermeßlicher, Himmel oder Hölle umschließender Tragweite der Verpflichtung die Gewissen bindet.

Um die ungeheure Tragweite der hier von Jesus als etwas Selbstverständliches vollzogenen Gegenüberstellung der eigenen Person und Predigt zur alttestamentlichen Gottesoffenbarung würdigen zu können, müßte man, wie Tillmann mit Recht bemerkt, in der Gedankenwelt des zeitgenössischen Judentums groß geworden sein. Wie groß auch die Gottinnigkeit und Gotteskraft in den Gottgesandten von Moses an war, der starke Imperativ göttlicher Inspiration gestattete ihnen nur das Wort: So spricht der Herr. Das: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ist der Klang, der durch alle Worte Jesu geht, nicht bloß bei Johannes, sondern ebenso bei den Synoptikern. Die Propheten sprechen: Das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit; Jesus spricht: Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte werden nicht vergehen (Mk. 13, 31). Wahrlich, „hier ist mehr als Salomon, mehr als Jonas, mehr als der Tempel". Hier ist göttliche Autorität. Nur Jahwe selbst kann sprechen, wie Jesus, als ob es sich von selbst verstünde, sprach: Übrigens der Menschensohn ist auch Herr über den Sabbat (Mt. 12, 8 und Par.), ein Wort, das im Munde einer jeden Kreatur, erst recht vor jüdischem Denken, eine unerhörte Selbstüberhebung, eine förmliche Gotteslästerung ist. Das Wort, das der Vater bei der Verklärung auf Tabor spricht: Dieser ist mein geliebter Sohn, ihn sollt ihr hören, findet seinen Widerhall im Jesuswort: Einer ist euer Lehrer, Christus (Mt

23, 10). Mit feinem Verständnis haben die Volksmassen diese Machtansprüche herausgehört und den tiefgreifenden Unterschied zwischen Jesussprache und Prophetensprache empfunden. Es faßte sie ein gewaltiges Staunen, sie waren betroffen über seine Lehre; denn er lehrte wie einer, der Macht hat (Mt. 5, 28 f.).

Das Bewußtsein, daß in seiner Person das Gottesreich vom Himmel gekommen ist, ist der Grundton, der wie ein selbstverständlicher Naturlaut die Parabeln Jesu durchdringt; aber er ist auch der Herr dieses Reiches, der Hausherr, der die Türe abschließt und niemand mehr einläßt, wie er der Eckstein ist, der die Bauleute zermalmt, die ihn verworfen haben (Lk. 13, 24; 20, 18). In dem zarten Bilde des Ehebundes ist das Verhältnis Jahwes zum Volke Israel im Alten Testamente geschildert, und die erzieherische Liebe des Gottbräutigams hat keinen Zweifel gelassen, daß die ganze Menschheit zur Gottesbraut bestimmt sei. Was Jahwe als besorgter, liebevoller Gemahl und guter Hirt für die unbeständige Tochter Israel war, das ist Jesus für das Gottesreich. Er ist an Jahwes Stelle getreten, wenn er als Bräutigam mit seiner Gemeinde Hochzeit hält. Wie er der Säemann ist, so ist er der Herr des Ackers, der Herr der Ernte, der zur Zeit seine Schnitter zur Mahd aussendet, und die Engel, die er zur Weltenernte entbieten wird, sind seine Engel. Und wie der Vater ihm das Reich vermacht hat, so vermacht er es seinen Jüngern, in derselben göttlichen Autorität, damit sie essen und trinken sollen an seinem Tisch, in seinem Reich und auf Stühlen sitzen sollen, zu richten die zwölf Stämme Israels Mt. 12, 1 u. Par., 13, 24 ff., 24, 31 u. Par.; Lk. 22, 29 ff.). Das Gottesreich ist seine Herde, seine Kirche. Als König und Herr sendet er seine Apostel, gibt er ihnen die Macht, Wunder zu wirken, und die schlechthin göttliche Vollmacht, auf Erden zu binden und zu lösen, so daß es im Himmel gebunden und gelöst ist. Fürwahr, von Jesus selbst hat sie es empfangen, aus seinem Bewußtsein hat sie geschöpft, wenn die apostolische Kirche ihn schlechtweg „den Herrn" nennt.

Noch höher, wenn es möglich wäre, steigt das Bewußtsein Jesu, wenn er sich als das Prinzip aller Vollkom-

menheit, seine Person und die Stellung zu ihr als die Norm der Sittlichkeit und den Maßstab für die ewige Entscheidung hinstellt. Und nicht in einigen Augenblicken der Ekstase leuchtet dieses Bewußtsein in ihm auf, er atmet und lebt in ihm, und in klaren, feuerfesten Worten hat er es zum Ausdruck gebracht. Mit einladender Liebe und mit furchtbarem Ernst hat er die unendliche Kraft gezeichnet, mit der das Gottesreich verpflichtet, mit derselben Kraft aber an seine Person die Entscheidung geknüpft und die Seele an sich gebunden. An dem „für mich — wider mich" hängen Himmel und Hölle. Wer sein Leben verliert um seinetwillen, wird es gewinnen, und wer es gewinnen will, indem er sich seiner Nachfolge entzieht, wird es verlieren (Mt. 10, 39; Lk. 9, 60 ff.). Derselbe, der spricht: Wenn dich dein Auge ärgert, reiß es aus und wirf es von dir; denn es ist dir besser, blind in das ewige Leben einzugehen, als zwei Augen zu haben und in das höllische Feuer geworfen zu werden, hat das Wort gesprochen: Ich bin gekommen, einen Menschen zu entzweien mit seinem Vater, die Tochter mit ihrer Mutter, die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter, und seine eigenen Leute werden des Menschen Feinde sein (Mt. 10, 34 f.). Nur das höchste Gut, die Sittlichkeit selbst ist dieses trennende „Schwert", und nur Gott kann verlangen, daß man alle, auch die innigsten Bande zerreißt um seinetwillen. Derselbe Jesus, der das ganze Leben des Menschen an Gott bindet und das Gebot der Gottesliebe in die feierlichen, alle Gegeninstanzen niederwerfenden Worte faßt: Du sollst Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte und aus allen deinen Kräften, hat die Forderung gestellt, ihn mehr zu lieben als den eigenen Vater und die eigene Mutter, mehr als den eigenen Sohn und die eigene Tochter (Mt. 10, 37 u. Par.). Nur wer das höchste Gut ist, darf so sprechen. Im Munde einer Kreatur, auch der höchstbegnadigten, sind solche Worte ein Frevel. Die Entscheidung im letzten Gericht fällt nach der Stellung, die der Mensch zu ihm eingenommen hat. Der Menschensohn richtet die Völker, und wie der Hirt seine Herde, so sondert er in Gute und Böse. Und als König urteilt er über ewiges Leben und ewige Strafe nach

dem Gesetz: Ich war hungrig und ihr habt mich gespeist. . . Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan, das habt ihr mir getan usw. (Mt. 25, 31 ff.). „Als er zum Tode geht, das Kreuz auf der zerschlagenen Schulter, als er das mitleidvolle Weinen der Jerusalemer Frauen sieht; nicht der eigene Tod steht vor seinem in die Zukunft schauenden Auge, sondern das Entsetzliche, das über Stadt und Volk kommen muß, weil sie ihn verworfen, ihr Heil und ihre Seligkeit verkannt haben. Er ist das grüne Holz, während jeder, der ihn verwirft und sich von ihm trennt, zum dürren Holze wird, das nur zum Verbrennen tauglich ist.“[64])

Ruhe finden kann das menschliche Herz nur in Gott. Aus dem Heilandsherzen Jesu stammt das Wort, gesprochen in Macht und in Barmherzigkeit: Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken, . . . und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Es ist die Sprache Jahwes: „So spricht der Hohe und Erhabene, der die Ewigkeit bewohnt, dessen Name Heiliger ist: In der Höhe und im Heiligen wohne ich, doch bin ich auch bei denen, die zerknirschten und gebeugten Herzens sind, um aufzurichten der Gebeugten Geist und zu beleben der Zerknirschten Herz; denn Leben geht aus von meinem Angesicht, und die Wesen schaffe ich“ (Is. 57, 15 ff.).

Der Freund der Zöllner und Sünder, der Arzt der Kranken vergibt die Sünden in eigenem Namen, in eigener Macht. Das aber ist göttliche Macht. Zu dem Gichtbrüchigen spricht er: Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben. Die Pharisäer haben die Größe dieses Wortes empfunden. Sie denken in ihren Herzen: Was führt dieser für eine Sprache. Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben, als Gott allein. Jesus erwidert ihnen: Damit ihr wisset, daß der Menschensohn die Macht hat, Sünden zu vergeben auf Erden, spricht er zu dem Gichtbrüchigen: Steh auf, nimm dein Bett und wandle. Das in eigener Macht gewirkte Wunder soll den Staunenden ein Beweis sein, daß er das Wort der Sündenvergebung in vollem Bewußtsein seiner Macht und mit voller Wirkung gesprochen hat (Mk. 2, 1 ff. u. Par.). Und die ergreifende Szene, wo die Sünderin zu seinen Füßen im Hause des

Pharisäers Simon kniet (Lk. 7, 36). Wie schlicht und einfach ist die Erzählung des Evangelisten, und wie leuchtet fast aus jeder Zeile ungesucht und unaufdringlich das übermenschliche Bewußtsein Jesu! Er weiß, wer diejenige ist, die zu seinen Füßen kniet und sie mit ihren Tränen benetzt. Er kennt die innersten Gedanken des Simon. Ihr — so spricht er zum nörgelnden, hochmütigen Pharisäer — wird viel vergeben, weil sie viel geliebt hat. Ihn hat sie geliebt; die Liebe zu ihm ist Liebe zum sündenvergebenden, barmherzigen Gott. Und dann hört das reuige Weib das erhabene Wort: Deine Sünden sind dir vergeben. Die Anwesenden murren: Wer ist dieser, daß er Sünden vergibt? Und nochmals wendet sich der Herr von den ungläubigen Pharisäern an die gläubige Sünderin: Dein Glaube hat dir Heil gebracht. Gehe hin in Frieden.

Der Mittelpunkt der apostolischen Verkündigung: Jesus ist der Erlöser der Welt durch seinen Tod — ist wiederum die treue Wiedergabe des Selbstbewußtseins Jesu und der Bedeutung, die er selbst seinem Tode gegeben hat. „Der Menschensohn ist gekommen, sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele" (Mt. 20, 28; Mk. 10, 45 und die Abendmahlsberichte). Sein Leben, sein Blut ist das Lösegeld, das die ewige Schuld der Sünde und des Todes tilgt. Er stiftet den Neuen und ewigen Bund in seinem Blut. Sohn Gottes und Erlöser der Welt sind zusammenhängende Größen. Wer der Hingabe seines Lebens die Kraft zuspricht, Sündenschuld zu tilgen, ewiges Leben zu geben, der hat sich als den menschgewordenen Sohn Gottes bezeichnet, der steht auf jener göttlichen Höhe, von der das Wort bei Johannes gesprochen ist: So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab (Joh. 3, 15).

Wie Erlöser ist er Richter der Welt. So oft und in so gewaltiger Sprache hat Jesus das Richteramt über alle Völker, über die Lebendigen und die Toten, mit ewig gültigem Urteil über Leben und Tod für sich in Anspruch genommen, daß diese Stellen allein zum Beweis genügen, daß er das Bewußtsein des unendlichen Abstandes von jeder Kreatur in sich trug.

9. Versetzen wir uns zuletzt im Geist in den Abendmahlssaal. Was hat in dieser ernsten und feierlichen Stunde der Herr Jesus beim letzten Abendmahl

in der Tiefe seiner Seele über seine Person und seine Sendung gedacht und empfunden? Welche Gedankenwelt erfüllte, welches Machtgefühl durchdrang ihn?

Wir stehen hier auf felsenfestem geschichtlichem Boden. Nicht nur die drei Synoptiker, auch der Apostel Paulus gibt uns einen geschichtlichen Bericht über das Abendmahl (1. Kor. 11, 20 ff.). Der Apostel beteuert es ausdrücklich, und seine weitere Ausführung von erschütterndem Ernst und tiefster Ergriffenheit ist von dieser Überzeugung durchglüht, daß er nur der treue Überlieferer dessen ist, was er empfangen, treu übermitteln will, was der Herr gesagt und getan hat. Die Einsetzungsworte der Eucharistie sind ein unerschütterlicher Beweis für die Gottheit des Herrn. In einer endlos vorüberziehenden, wilden Jagd stets neuer Versuche hat deshalb die moderne Kritik sich förmlich abgequält, der Einsetzung des Abendmahls einen anderen Rahmen und ein anderes Bild zu geben. Die Abendmahlsworte zertrümmern eben die Bildsäule, welche die Kritik konstruiert hat. Eine unzählige Summe kecker, oft selbst des wissenschaftlichen Anstandes barer Behauptungen und eine Fülle von vielfach unbegreiflichen Erklärungsversuchen sollten den klaren und gewaltigen Text wankend machen. Er wankt nicht. Wie ein Fels von Granit erhebt er sich gegen die moderne Kritik, und ohnmächtig prallen an ihm die Pfeile ab, welche der moderne Unglaube gegen die gewaltigste Person in der Menschheitsgeschichte wirft.

War Jesus ein bloßer Mensch, ist das von der Kritik gezeichnete Bild richtig, dann mußte er am Vorabende seines Leidens niedergeschlagen, in seinem Bewußtsein gebrochen, auf eine Illusion schauen, die er als überspannte Hoffnung in seinem Busen getragen hatte. Die Masse des Volkes, von den Hohepriestern und Schriftgelehrten bis zu den untersten Schichten sind gegen ihn. Seiner Jünger sind nur eine Handvoll. Und nun erhebt er sich inmitten der kleinen Tischgenossenschaft in originaler Größe, unbeeinflußt durch die Tendenzen und Kräfte der irdischen Welt und spricht die majestätischen Worte: „Trinket alle daraus, denn das ist mein Blut, das für euch und die vielen vergossen wird zur Vergebung der Sünden der Welt.“ So wenig sieht er in seinem Tode eine Erschütterung, eine Niederlage, daß er vielmehr jetzt siegreich am Ziele steht.

Die Einsetzung der Eucharistie zeigt den Herrn auf der leuchtenden Höhe des messianischen und göttlichen Selbstbewußtseins. Mit der Ruhe der Ewigkeit, als derjenige, der den ewigen Weltplan Gottes schaut, stellt er seinen Tod als Erlösungstod für die Menschheit in die Mitte des unermeßlichen Gottesreiches. Er weiß sich als einzigen Erlöser der Welt. Ohne ihn kein Heil. Vor seinem Auge

stehen die Generationen der zur Gottesgemeinschaft berufenen Menschheit. Er ist der Mittelpunkt dieses unermeßlichen Gottesreiches, der in unerschütterlichem Siegesbewußtsein in seinem Tod der Welt das Leben gibt, der Stifter des neuen und ewigen Bundes.

Und weiter. Jesus stiftet sein Abendmahl im Anschluß an das Passahmahl als Erfüllung des Alten Bundes. Er weiß sich als Ziel, Zusammenfassung und Erfüllung aller Offenbarung. Er weiß, daß er die Frucht des Gnadenbaumes ist, dessen Keime von Anfang an in die Menschheitsgeschichte hineingesenkt wurden, um unter göttlicher Leitung durch die Jahrhunderte zu wachsen. In seiner Person ist alles zusammengefaßt, was die vorhergehenden Jahrhunderte vorbereitet und vorgebildet haben. Er ist, um mit dem Apostel zu sprechen, „die Fülle der Zeiten", und in ihm „wohnt alle Fülle".

Und er weiß sich als triumphierenden Sieger über die Macht der Sünde und des Todes. Vor seinem Erlösungstode stehen als Zeugen Himmel und Hölle. Er bricht die Macht der Sünde und gibt das ewige Leben des Himmels. Die Einsetzung der Eucharistie zeigt ihn in der vollen Gewißheit, ja im Angesichte seiner Auferstehung und Verkläörung. Denn wie konnte er sein Fleisch und Blut den Seinigen zum dauernden Genuß reichen und schenken, wenn er nicht von dem Bewußtsein durchdrungen war, daß der Tod über ihn keine Gewalt hat?

Und er stiftet die Eucharistie im Vollgefühl souveränster Macht über die Schöpfung. Die Worte: „Das ist mein Leib, das ist mein Blut" sind Worte der Allmacht, die so Großes wirken wie die Schöpfungsworte Gottes. Nach allen Regeln der Logik und der Grammatik und nach dem ganzen Zusammenhang können diese Worte keinen anderen Sinn haben, als daß sie ihn wahrhaft und wirklich gegenwärtig machen. Es war ehrlich gesprochen, als Bruno Bauer sagte: Ein (bloßer) Mensch könne nicht auf einen solchen Gedanken kommen, könne auch nicht auf den Gedanken kommen, andern sein Fleisch und Blut zum Genusse darzureichen; und so gliederte er die Abendmahlsworte in seinen Beweis für die Nichtexistenz

Jesu ein. Nun hat aber der historische Jesus — das steht unzweifelhaft fest — diese Worte gesprochen. Für einen bloßen Menschen — das gestehen wir gerne zu — sind diese Worte und diese Handlung Jesu ein Unding. Jenes Selbstbewußtsein, das diese Worte und diese Handlung trägt, führt in die göttliche Sphäre. Jesus ist vom Himmel, von Gott. Ob die Kritiker an diesen Christus glauben wollen, ist ihre Sache; aber dieser Christus ist der Christus der Geschichte. An dem Eckstein dieser Worte zerschellt das naturalistische Dogma mit seinen billigen Machtworten, zerstäubt die Methode jener, die in ihrem menschlichen Innern die Norm und das Maß für das Selbstbewußtsein Jesu finden.

Wenn Jesus sich selbst zum Opfer für das Leben der Welt hingibt, als Opfer und Opferspeise, wenn er dies in der Überzeugung tat, der Welt das *ewige Leben* zu geben und die Menschen zur seligen Gottesgemeinschaft zu führen, dann mußte er von dem Bewußtsein durchdrungen sein, die Gottesfülle im wahren und eigentlichen Sinne in sich zu tragen, dann muß er „das Brot des Lebens sein, das vom Himmel herabgestiegen ist und der Welt das Leben gibt“ (Joh. 6, 33), dann muß er der gotterfüllte, gottgesalbte Mensch, der Gottmensch sein[65]).

So steht der wirkliche Christus am Vorabende seines Todes, das letzte Vermächtnis seiner Liebe stiftend, vor der Welt. So leuchtet, so strahlt sein Selbstbewußtsein. Nochmals steht hier, unmittelbar vor seinem Tode, Jesus vor der Welt des Glaubens und des Unglaubens „zur Auferstehung und zum Gericht“. Mit unerschütterlicher Kraft stellt er nochmals die Welt vor die unerbittliche Entscheidung: Aut Deus, aut nihil, vor die Alternative, entweder ihn als volle Wahrheit anzunehmen und die Knie zu beugen, oder ihn als einen in seinem Bewußtsein tief gesunkenen Menschen, als einen, der sich selbst betrog, um andere zu betrügen, hinzustellen, damit aber auch vor der moralischen Größe und Erhabenheit seiner Person elendiglich zusammenzubrechen.

Das Programmwort für die Kirche.

10. Noch ein letztes erhabenes, nach der Auferstehung gesprochenes Jesuswort, das Programmwort für die Kirche, gehört in den Kreis unserer Betrachtung. Es schließt die frohe Botschaft nach Mt.: „Mir ist alle Gewalt gegeben, im Himmel

und auf Erden. Darum gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt." Jesus, bei den Seinen bleibend, garantiert mit göttlicher Macht der Kirche den unverlierbaren Wahrheitsbesitz des trinitarischen Gottes und der Heilsgüter, die der ewige Gott in der Sendung seines Sohnes und des Hl. Geistes der Welt geschenkt hat. Für die Person Jesu enthält dieses letzte Wort die vollendete Wiedergabe des Zeugnisses, das er in seinem irdischen Erdenleben von sich ablegte, und für das er in den Tod ging. Er ist des Vaters Sohn in gleicher Wesenheit, gleicher Macht und Autorität.

Wir schließen: Auf der Stirn des synoptischen Jesus leuchtet in hellstem Glanze das Diadem seiner Gottheit. Auch dieser Jesus ist nicht minder wie der Jesus des Johannesevangeliums ein Gottesgeheimnis, das nur Gott durchschaut. Die Kirche Gottes freut sich dieser Gabe Gottes. Ihre Lehre von der Gottheit Jesu ist die treue Wiedergabe des Selbstbewußtseins Jesu nach den synoptischen Evv.; ihr Glaube an ihren Christus ist fest verankert im geschichtlichen Leben Jesu, das in unnachahmlicher Einfalt und Treue die synoptischen Evv. erzählen. Wenn diese Evv. ein Heiligtum der Menschheit sind, so sind sie es, weil sie von demjenigen erzählen, dessen göttliche Herrlichkeit in dieser Welt leuchtete, dessen Taten von dem Wunder seiner Person umstrahlt und dessen Worte vom Hauch des Göttlichen durchzogen sind.

C. Das Selbstzeugnis Jesu bei Johannes und das Zeugnis des hl. Paulus.

1. Der Evangelist Johannes hat den Adler als Symbol. Dem Adler gleich erhebt er im Prolog den Flug, um sich über Sonne, Mond und Sterne, die sichtbar sind, und über die Geisterwelt, die unsichtbar ist, in die Räume der Ewigkeit zu erheben. Hier schaut er „das Wort, das ewig beim Vater ist, und Gott selbst ist" in unzugänglichem Lichte, den Mittelpunkt und die Fülle seines Evangeliums. Dann aber ändert sich der Ton. Er er- Jesus im Johannes-Evangelium

zählt von der Herrlichkeit des Eingeborenen, die er geschaut, erzählt von den Wegen, die der Herr und er mit ihm gegangen sind. Was er erzählt, stellt er unter den Gesichtspunkt des Zeugnisses. „Der es sah, bezeugt es, und sein Zeugnis ist wahr“ (19, 35). Bei den Synoptikern hat die Kritik den Versuch gewagt, hinter ihren Berichten einen Jesus ohne Gottes-, sogar ohne Messiasbewußtsein, einen Propheten des religiösen Individualismus für die moderne Zeit, zu entdecken. Beim Johannesevangelium hat sie den Versuch, weil von vornherein aussichtslos, nicht einmal gewagt. Sein Jesus ist ein Wunder, lebt ein Leben, dessen Wurzeln in dem Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, liegen, und dessen Kräfte bis in die Tiefen des göttlichen Wesens hinabreichen. Hier half nur ein Machtspruch.

Den Zweck seines Evangeliums hat der Evangelist selbst in die Worte gefaßt: „Noch viele andere Zeichen hat Jesus vor seinen Jüngern getan, die in diesem Buche nicht geschrieben sind. Diese aber sind geschrieben, auf daß ihr glaubet, daß Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes, und glaubend das Leben habt in seinem Namen“ (20, 30 f.). Diesem Zweck gemäß, den ersten Häresien und der Phantastik gnostischer Religionsphilosophie gegenüber, konzentriert Johannes in der Auswahl seines Stoffes aus dem Leben und den Reden des Herrn alles auf den einen Zentralpunkt, auf die Person Jesu Christi. In dem geschichtlichen Jesus von Nazareth besitzt die Welt Gottes endgültiges Wort, weil sie in ihm Gott selbst und damit alles besitzt, Wahrheit und Gnade, Erlösung und ewiges Leben. Der eingeborene Sohn Gottes, eins mit dem Vater, vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen, um ihr das Leben zu geben als menschgewordener Gottessohn, der gute Hirt, der sein Leben hingibt für seine Schafe, zurückkehrend zu jener Herrlichkeit, die er vor der Gründung der Welt hatte, um den Heiligen Geist zu senden, mit den Seinen in innigster Lebensgemeinschaft bleibend wie der Weinstock mit den Reben, und sie auferweckend am jüngsten Tage, das ist der erhabene Klang, der durch die Worte Jesu geht, das Grundthema seiner tiefsinnigen Reden. Damit verbinden sich alle jene Prärogativen im Gottesreich, die auch bei den

Synoptikern ihn zieren. Die Selbstoffenbarung seiner göttlichen Sohnschaft schürzt den Knoten seines irdischen Lebens und führt zum Kreuz auf Golgatha. Aber so war es in der ewigen Liebe Gottes beschlossen, die den eingebornen Sohn dahingab, damit die Welt gerettet werde durch ihn. Wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muß der Menschensohn erhöht werden. Erhöht am Kreuze wird er alle an sich ziehen. So stellt der letzte apostolische Zeuge und Streiter den geschichtlichen Jesus mit fester Hand vor die Augen der Kirche, und vor die Augen eines wissensstolzen, religiös verarmten und doch gottsuchenden und nach Erlösung dürstenden Heidentums als die Lösung jener Fragen, die das Menschenherz in seinem tiefsten Grunde bewegen.

„Wie ein gewaltiges, säulengetragenes Portal steht der Prolog vor dem Tempelbau des 4. Ev.“ Was aber hier in wunderbarer Gedankenfülle und -tiefe aus der Seele des Jüngers erklingt, ist nur der Widerhall der Gedanken, die der Meister selbst in seine Seele einsenkte, das Aufleuchten der Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, die in Jesus auf Erden wandelte, und die zu schauen des Evangelisten größtes Glück war. „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns Wohnung genommen,“ diese in der Welt leuchtende Wahrheit, ihr Licht und ihr Leben, ist der Höhepunkt, dem die Darstellung im Prolog von Anfang an zustrebt, aber niemand anders hat sie geoffenbart — den Nachweis bringt das geschichtliche, im Ev. erzählte Leben Jesu — als Jesus selbst. Und wahrlich, der Evangelist hatte ein heiliges, unantastbares Recht, den Prolog als Eingangstor vor sein Ev. zu stellen auf Grund dessen, was er selbst geschaut und gehört hat. Wir geben bloß eine Auswahl aus den Selbstzeugnissen Jesu.

In der großen Rede an die Pharisäer bei Gelegenheit der Heilung des 38jährigen Kranken lesen wir die majestätischen Worte: „Mein Vater wirkt immer und auch ich wirke . . . Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Was der Vater tut, das tut auch der Sohn in gleicher Weise. Wie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn, die er will, lebendig. Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich

selbst zu haben.“ Wenn Gott selbst auf Erden erscheint, er kann nicht anders sprechen, wie Jesus hier spricht. Die Pharisäer haben ihn verstanden. „Deshalb suchten die Juden um so mehr ihn zu töten, weil er nicht bloß den Sabbat brach (durch die Heilung des Kranken), sondern auch Gott seinen Vater nannte, sich Gott gleichmachte“ (5, 16 ff.). Bei der Verheißung des Himmelsbrotes spricht er und wiederholt er das schöne Wort: „Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist und der Welt das Leben gibt . . . Nicht daß jemand den Vater geschaut hat, außer der von Gott ist, dieser hat den Vater gesehen (6, 46 ff.).“ Er, der dem Blindgeborenen das Augenlicht wiedergab, ist das Licht der Welt. „Abraham, euer Vater, jauchzte auf, meinen Tag zu sehen, er sah ihn und freute sich.“ Die Juden sagen ihm: „Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und hast Abraham gesehen?“ Und Jesus antwortet ihnen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe Abraham ward, b i n i c h (8, 56 ff.).“ Er ist der gute Hirt. Wie ihn der Vater kennt, so kennt er den Vater. Er gibt sein Leben für seine Schafe. Aber „niemand nimmt es mir, ich gebe es hin von mir selbst. Ich habe die Macht, es hinzugeben und es wieder zu nehmen“ (10, 15 ff.). Seine Schafe hören seine Stimme, und er gibt ihnen ewiges Leben, und sie werden nicht verloren gehen in Ewigkeit, denn „niemand kann sie rauben aus meiner Hand. Mein Vater, der sie mir gegeben, ist größer als alles, und niemand vermag der Hand meines Vaters etwas zu rauben. I c h u n d d e r V a t e r s i n d e i n s“ (10, 27 ff.). Die Juden haben ihn verstanden. Sie hoben Steine auf, um ihn zu töten, „weil du, obwohl du ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst“ (10, 33).

Diese wahrhaft göttliche Sprache klingt in der feierlichen und wehmütigen Abschiedsstunde im Abendmahlssaale in jenen Reden, in welchen göttliche Erhabenheit und tief menschliches Empfinden zu wunderbarer und unzerreißbarer Einheit verwoben sind. Nochmals leuchtet in herrlichstem Glanze sein Selbstbewußtsein, als er das hohepriesterliche Gebet spricht. „Ich habe dich verherrlicht auf Erden, das Werk vollbracht, das du mir zu vollbringen gegeben hast. Und nun, Vater, verherrliche mich bei dir in jener Herrlichkeit, die ich bei dir hatte,

ehe die Welt wurde. . . . . Ich bitte dich für sie: Nicht für die Welt bitte ich, sondern für sie, die du mir gegeben hast, weil sie dein sind. Und alles, was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein." (17, 4 ff.) Überwältigt von der geschichtlichen Offenbarung Jesu, kniet Thomas zu seinen Füßen, ihn anbetend: „Mein Herr und mein Gott." (20, 28.)

Wir begnügen uns mit dieser Auswahl, da niemand leugnet, daß bei Johannes das Bild Jesu in göttlicher Erhabenheit strahlt und die Aussagen Jesu über sich selbst jeden Zweifel niederschlagen. Schon früher haben wir auf die Verbindungslinien zwischen dem Jesusbild bei den Synoptikern und bei Johannes hingewiesen. Es ist zuletzt dieselbe Gestalt, die in göttlicher Hoheit segnend und tröstend durch alle vier Evv. geht. Je ernster und unbefangener die moderne Kritik das Jesusbild der Synoptiker betrachtete, desto mehr kam sie zu der Erkenntnis, daß es im tiefsten Grunde dem johanneischen gleich ist.

Aus diesem Bilde hat Johannes selbst Ströme des Lebens geschöpft, „aus seiner Fülle empfangen Gnade um Gnade" (1, 16). Er ist der Jünger, der an der Brust des Herrn geruht. Mit der Freude im Antlitz hat Raffael in der Disputa ihn schreibend dargestellt. Auch er lebt in dem Bewußtsein, daß der wirkliche Christus ihn geschaffen hat, nicht er hat Christus geschaffen. Für die Kritik mit ihrem modernisierten Jesus ist das Johannesevangelium das „größte Rätsel des Urchristentums". Welche Macht des Glaubens und der philosophischen Spekulation konnte das wunderbare Bild schaffen, das im Johannesevangelium leuchtet und die Welt mit ihren Strahlen erfreut? Welcher große Unbekannte hat die Reden Jesu geredet, einen Jesus erfunden, wie er z. B. im hohepriesterlichen Gebet spricht, in der Hoheit göttlicher Herrlichkeit und doch in tiefster, zartester, menschlicher Empfindung, alle Anliegen seiner Seele, seiner Jünger, seiner Kirche dem Vater empfehlend? Wahrlich, hier würde das Wort Rousseaus gelten: der Dichter wäre größer als sein Held. Wir kennen die Dichtungen der Mythe und die Spekulationen der Gnostiker. Sie haben anders gedichtet, anders spekuliert. Das wunderbare Bild Jesu bei Johannes, Göttliches und Menschliches in lebensstarker Einheit zusammenschließend, erklärt sich nur aus der Gewalt der geschichtlichen Tatsache.

2. Der Weltapostel Paulus ist die hellste Persönlichkeit in der Geschichte der Urkirche. Allen ist er alles geworden, um alle für Christus zu gewinnen. Er ist der Welt gekreuzigt. Das Zeugnis des heiligen Paulus.

und alles hält er für Kehricht, um Christus zu gewinnen. Eine wunderbare Liebe durchglüht sein Herz; Christus hat sie entzündet. In hellen Flammen schlägt sie auf für sein Volk, dessen Verblendung ihm steten Schmerz bereitet. Das äußerste Opfer würde er bringen, selbst auf seine Seligkeit — wenn es möglich wäre — verzichten um seiner Brüder willen, um Israel zu gewinnen (Röm. 9, 3). Vor seinem Auge stehen die Völker, als ob sie ihm zuriefen: Komm und hilf uns. Das Große, das Gut über alle Güter, das er, der Bote des Gekreuzigten, aus dem Judenlande ihnen zu bringen hat, ist Christus. Christus ist sein Reichtum, seine Kraft, seine Liebe, sein Friede. Wenn wir die Evangelien nicht hätten — was Jesus war und die Haupttatsachen seines Lebens ständen fest durch das gewaltige Zeugnis dieses Mannes, früher der Verfolger, nach dem Tage von Damaskus der Weltapostel des Herrn, „ein Feuerbrand, der von Christus glüht, ein Sturm, in dem Christus seine Macht offenbart", ein Zeuge, dessen ganzer Lebensinhalt Christus ist. In der Kraft und Energie, in der Reinheit und Lauterkeit seines Charakters hat Jesus in ihm einen Zeugen gefunden, wie es herrlicher in der Weltgeschichte nicht einen gibt. Heute den Nazarener hassend und es als heilige Pflicht empfindend, seinen Namen zu vernichten, morgen anbetend zu seinen Füßen, nichts wünschend als sein Sklave und aus Liebe zu ihm der Sklave seiner Brüder zu sein — so ist Paulus selbst ein Wunder der Gnade und Macht Christi, das die natürlichen Gesetze der Psychologie sprengt und nur, wie er es auch selbst bezeugt, — und er ist hier allein Zeuge und ein allein genügender Zeuge — durch das Wunder von Damaskus erklärt werden kann.

In dem aufgeschlagenen Buch seiner Seele steht in Goldschrift geschrieben: J e s u s C h r i s t u s i s t d e r S o h n G o t t e s u n d d e r H e r r; d e r G e k r e u z i g t e i s t d e r e i n z i g e E r l ö s e r d e r W e l t u n d M i t t l e r a l l e r G n a d e. Das ist der alles beherrschende Gedanke, der immer wiederkehrende Grundton des hohen Liedes von Christus, das er vor Christen, Juden und Heiden, vor Gläubigen, Zweiflern und Verfolgern verkündigt hat. Seine Predigt ist C h r i s t u s p r e d i g t. Alles andere gruppiert sich um dieses Grundthema und leuchtet im Sonnenlichte dieser Wahrheit.

a) Nach Paulus ist Christus der Sohn Gottes, nicht ein Sohn wie die übrigen Menschen oder die Engel und Fürstentümer des Himmels, sondern der Sohn, der eigene Sohn, der vielgeliebte Sohn (Röm. 8, 32; 2. Kor. 1, 19; Gal. 4, 4; Eph. 1, 6; Kol. 1, 13 usw.). Nicht um Sohn zu werden, ist er in die Welt gesandt, sondern er war es immer, ist es in inkommunikabler Weise; weil er der Sohn war, wurde er ins Fleisch gesandt, unter das Gesetz getan, damit wir die Adoptivkindschaft Gottes wiedererlangen. Es ist dieselbe Sprache, wie sie Jesus im Johannesevangelium spricht. Als menschgewordener Sohn Gottes ist Christus die Erfüllung des Geheimnisses Gottes, das verborgen war in der Ewigkeit, das Geheimnis der Frömmigkeit, offenbart im Fleische, gerechtfertigt im Geiste, erschienen den Engeln, gepredigt den Völkern, geglaubt in der Welt, erhoben in Herrlichkeit (1. Tim. 3, 16).

b) Kurz zusammengefaßt ist die Christologie des hl. Paulus in dem allgemeinchristlichen Bekenntnis: Jesus Christus, der Sohn Gottes, unser Herr.

Κύριος „Herr ist in der Septuaginta der Ausdruck für den unaussprechlichen Gottesnamen Jahwe. Kein palästinensischer oder hellenistischer Jude verstand unter diesem Namen, wenn er religiös gebraucht wurde, etwas anderes als den wahren Gott. Die umliegende Heidenwelt gebrauchte ihn zur Bezeichnung ihrer Götter. Römische Kaiser und andere Herrscher erhielten ihn in der Apotheose oder nahmen ihn, wie die Titel: Gott, Sohn Gottes für sich in Anspruch, wenn sie sich göttliche Ehre erweisen ließen. Schon aus dem Vergleich mit der profanen Zeitgeschichte ergibt sich, was die Christen zum Ausdruck bringen wollten, wenn sie Christus den Herrn nannten[66]). Bei Paulus findet sich dieser Titel mit oder ohne Artikel etwa achtzigmal, in der sonstigen neutestamentlichen Literatur mehr als dreißigmal. Er ist Eigenname für Christus geworden. Wie treu historisch die Evangelien berichten, und wie wenig sie Gedanken und Vorstellungen ihrer Zeit in das Leben des Herrn zurückverlegen, beweist die Tatsache, daß sie diesen Titel dem Herrn nicht in den Mund legen, sondern die Selbstbezeichnung „Menschensohn“ berichten, der aus der sonstigen urchristlichen Literatur verschwunden ist[67]).

Der Sinn dieses Titels ist unzweifelhaft und für den Apostel so selbstverständlich, daß Christus als Herr einfach an die Stelle Jahwes tritt. Röm. 10, 9 f. faßt er die Bedingungen für das Heil kurz zusammen: Wenn du mit deinem Munde

bekennst: Jesus ist der Herr, und im Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, so wirst du selig werden ... denn die Schrift sagt: Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden. Jesaias hat diese Stelle von Jahwe gesprochen; für Paulus ist Jahwe und Jesus dasselbe. Und er fährt fort: Keinen Unterschied gibt es zwischen Juden und Heiden, denn der nämliche ist der Herr aller, reich für alle, die ihn anrufen, denn „jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden". Joel hat so von Jahwe gesprochen, für Paulus ist Christus einfach an Jahwes Stelle getreten. Wie die Propheten des Alten Bundes es liebten, sich Diener Jahwes zu nennen, so nennt sich Paulus Diener Christi. Die Namen Gott und Herr wechseln in der Rede und zwar da, wo es sich um göttliche Machtattribute, wie Schöpfung, Heiligung, Gericht handelt. Der Titel: Jesus der Herr, die Substanz des christlichen Glaubens in sich schließend, gilt als Erkennungszeichen der Christen und als Kriterium für die Unterscheidung der Geister: „Niemand, der im Geiste Gottes redet, sagt: Verflucht sei Jesus, und niemand kann sprechen: Jesus ist der Herr, außer im Hl. Geiste" (1 Kor. 12, 3). Wie schön ist der Gedanke des Apostels, daß wir voller Zuversicht hinzutreten können zum Thron der Gnade, da dieses Gebet nicht nur ein Anrufen des welterhabenen Gottes, sondern zugleich ein Appell an das mitleidsvolle Herz unseres Hohepriesters ist (Hebr. 4, 15 f., vgl. 10, 19 ff.). Er selbst betet dreimal zum Herrn um Befreiung von seinem schweren körperlichen Leiden und empfängt vom Herrn die Antwort: Dir genügt meine Gnade (2. Kor. 12, 7 ff.). Für sein Gebet ist Jesus dasselbe, was Gott für das Gebetsleben ist, der Inhaber göttlicher Macht und der Spender der natürlichen und übernatürlichen Güter. So spricht er denn auch voll Hoffnung und Zuversicht: der Herr wird mich befreien von allem Übel und mich retten, (indem er mich eintreten läßt) in sein himmlisches Reich. Ihm sei die Ehre in alle Ewigkeit (2. Tim. 4, 18). Die Gott gebührende Doxologie ist als selbstverständlich an den Herrn gerichtet. In der von Gottesliebe entflammten Stelle Röm. 8, 35 ist die Liebe zu Gott identisch mit der Liebe zu Christus, von der uns nichts in der irdischen oder überirdi-

schen Welt, weder Verfolgung noch Schwert, weder Hunger noch Durst, weder Engel noch Fürstentümer trennen darf. In diesem Sinn schleudert er das Anathem gegen jeden, der unsern Herrn Jesus Christus nicht liebt (1. Kor. 16, 22).

Es verschlägt nichts, und es bildet weder einen Einwand noch einen Widerspruch, wenn an anderen Stellen die Ehre und Anrufung an Gott „durch unsern Herrn Jesus Christus" gerichtet wird, oder wenn 1. Kor. 4, 2 Gott „das Haupt Christi" genannt wird. Denn wie der Zusammenhang an letzter Stelle klar zeigt, kommt hier Jesus Christus in Betracht, insofern er das „Haupt der Kirche", der Mittler aller Gnaden in der Ökonomie der Erlösung ist. „Einer ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst zur Erlösung hingab für alle" (1. Tim. 2, 5).

Eine einzige Stelle übrigens genügt, um zu beweisen, was der Apostel und mit ihm die Urkirche glaubte und empfand, wenn sie Jesus „den Herrn" nannten. 1. Kor. 8, 4 ff. schreibt er an die in der Mitte des üppigen Heidentums lebenden Christen von Korinth, um sie über den Genuß des Opferfleisches zu belehren. Die Heiden haben den Namen „Gott" und „Herr" profaniert. Toten Wesen und sterblichen Menschen haben sie diese Namen beigelegt und erweisen ihnen göttliche Ehre und bringen ihnen Opfer dar. Wir aber wissen, daß „kein Gott existiert als der eine", und „für uns gibt es nur einen Herrn, Jesus Christus, durch den alles, und wir durch ihn". So lautet der Protest des christlichen Gewissens gegen Götzendienerei und Kaiserkult. Jesus Christus aber ist als einziger wahrer Herr anzubeten, weil er wie der Vater Schöpfer und Herr aller Dinge und mit ihm der einzige Gott ist. In diesem Glauben weiß sich der Apostel mit allen Christen eins. Dieses Bekenntnis ist das Unterscheidungsmerkmal der Christen (vgl. Seite 76 ff.).

c) Nach dem Glauben und der Lehre des Apostels steht Christus unendlich über aller Kreatur als schöpferisches Prinzip aller Dinge, und wie erste Ursache, ist er aller Dinge letztes Ziel. Auch die himmlischen Geister müssen vor ihm ihre Knie beugen und ihn anbeten als ihr Haupt, ihren Schöpfer, ihren Gott. (1. Kor. 8, 4 ff., Kol. 1, 16 ff., Eph. 1,

21 ff., Phil. 2, 9 ff.). Wie die Attribute Gottes, so kommt ihm die Stellung Gottes in der übernatürlichen Weltordnung zu. Das Evangelium Gottes ist das Evangelium Christi, das Reich Gottes das Reich Christi, der Richterstuhl Gottes der Richterstuhl Christi, der Geist Gottes der Geist Christi. In einem solchen Wechsel der Sprache, der Christus setzt, wo vorher Gott gesagt war, reflektiert sich der Glaube des Apostels, der keinen Unterschied kennt zwischen Gott und Christus. Es möge genügen, eine Stelle aus einer Rede des Apostels zu zitieren: „Gebet acht auf euch und auf die ganze Herde, in der euch der Hl. Geist zu Bischöfen eingesetzt hat, zu regieren die Kirche Gottes, die er sich erworben hat mit seinem Blute“ (Apg. 20, 28)[68].

d) Aber auch das, was die kritische Theologie unter dem Aufgebote aller exegetischen Spitzfindigkeit zu entfernen sucht, hat der Apostel direkt von Christus ausgesagt: das Prädikat „Gott“ in vollstem Sinne des Wortes. Im 9. Kapitel des Römerbriefes tritt in die Betrachtung des Apostels das Schicksal des ungetreuen Israels, jenes Volkes, an dem er mit ganzer Liebe hängt. Sein Schmerz wird gesteigert im Hinblick auf die großen Gnadengaben Gottes an dieses Volk. Die erhabenste Auszeichnung aber ist jene, daß aus ihm der Messias, der Erlöser kommt. „Aus denen (den Vätern) Christus dem Fleische nach kommt, der da ist über alles, Gott hochgelobt in Ewigkeit.“ Wahrlich, nicht exegetische Schwierigkeiten sind es, die die Mißhandlungen des Textes von seiten der Kritiker erklären, wenn sie dem klaren Sinn desselben entgehen wollen. Sie setzen einen Punkt bald hierhin, bald dorthin, um die Rückbeziehung des Satzteiles: der da ist über alles, Gott hochgelobt in Ewigkeit auf das unmittelbar vorhergehende Christus mit Gewalt zu verhindern. Sie zerschneiden den Satz und machen zwei daraus, von denen nur der eine, „aus denen Christus dem Fleische nach kommt“, auf Christus zu beziehen sei; aus dem andern wird eine an Gott, nicht an Christus, gerichtete Doxologie konstruiert. Der offenbare Verstoß gegen den natürlichen Zusammenhang kümmert sie nicht, sie muten dem Apostel auch noch eine Konstruktion zu, die in der griechischen Sprache unerhört ist. Niemals würden sie auf solche Künste verfallen

sein, wenn nicht von vornherein bei ihnen feststände, der Apostel dürfe nicht sagen, was er wirklich gesagt hat. Übrigens ist der zweite Satzteil nicht einmal eine Doxologie, sondern eine einfache feste Behauptung von der alles überragenden Würde des dem Fleische nach aus Israel stammenden Christus. Was die Kritiker stößt, was sie aber nicht wegdeuten können, ist die Christologie des Apostels, wonach in Christus zwei Naturen in der Einheit der Person sind.

Auf derselben Höhe der Gedanken bewegt sich der Apostel in dem berühmten christologischen Text Phil. 2, 6 ff. An dem herrlichen Vorbild Christi will der Apostel den erhabenen Wert der christlichen Tugend der Selbstverleugnung und damit auch zugleich den ewigen Lohn bei Gott illustrieren. Von Christus sagt er nun ein dreifaches aus: a) Er war in der Gestalt Gottes und hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein. „Gestalt Gottes", *μορφὴ θεοῦ* bezeichnet im Unterschied von einer zufälligen Erscheinungsweise oder Offenbarung nach außen ein inneres, konstitutives, in der Natur und Wesenheit gründendes Element, die göttliche Majestät und Herrlichkeit, die der göttlichen Natur und ihr allein zukommt. Diese Bezeichnung ist gewählt im Gegensatz zur „Knechtesgestalt" (*μορφὴ δούλου*), der schlichten Menschengestalt, durch die er uns gleich wurde. Wie die letztere die menschliche Natur bezeichnet in der ihr ob ihrer Geschöpflichkeit und Hinfälligkeit zukommenden Niedrigkeit, vor allem Gott gegenüber, so bezeichnet erstere die göttliche Natur in ihrer ewigen strahlenden Herrlichkeit, kraft der ihr alle Ehre gebührt. Diese aus seinem Gottgleichsein folgende Herrlichkeit hat er nicht etwa eigensüchtig gehütet (dies ist der Sinn des *„οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ"*), sondern in freier Selbsterniedrigung eingetauscht gegen die Knechtesgestalt. Bewundernd und anbetend steht der Apostel vor dieser Tat, dem herrlichen, ja unfaßbaren Vorbild freier, göttlicher Liebe, die sich in der Inkarnation vollzog; denn b) er erniedrigte sich selbst, indem er Knechtesgestalt annahm, und diese wunderbare Herablassung setzte sich in seinem irdischen Leben fort bis zum gehorsamen Tod am Kreuze. c) Deshalb aber hat Gott ihn auch „erhöht", und ihm einen Namen gegeben, der ist über

alle Namen, und im Namen Jesu müssen sich beugen alle Knie derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind. Die ewige Präexistenz und göttliche Wesenheit desjenigen, der den Tod am Kreuze starb, sind hier auf das deutlichste ausgesagt. Alle Prädikate, die der Präexistenz und Gottgleichheit, der Erniedrigung und des Gehorsams, sowie der Erhöhung des Menschgewordenen und am Kreuze Gestorbenen werden von ein und demselben Subjekt, von Christus, ausgesagt, wegen der Einheit der Person.

Denselben Gedanken, der in dem „Sein in der Gestalt Gottes" liegt, bringt, nur in anderer Form, der Apostel zum Ausdruck, wenn er Christus, weil er der Sohn Gottes ist, kurzweg das „Bild Gottes" (2. Kor. 4, 4, Kol. 1, 16) oder in schärferer Charakteristik „den Ausglanz der Herrlichkeit Gottes, die Ausprägung seines Wesens" (Hebr. 1, 3) nennt. Wie Paulus in reicher Sprache und verschiedenen Wendungen die Grundgedanken wiedergibt, die nach dem Zeugnis der Evv. Christus selbst von sich aussagte, so steht auch seine Christologie auf gleicher Höhe mit der Christologie im Prolog des Johannesevangeliums. Es besteht sachlich kein Unterschied zwischen dem „Logos, der ewig bei Gott war" und dem „Bild des unsichtbaren Gottes", „dem Ausglanz der Herrlichkeit Gottes und der Ausprägung seines Wesens". Die Christologie bei Paulus und bei Johannes leuchten in demselben Lichte.

So feiert denn der Apostel im Kolosserbrief (Kap. 1 u. 2), wo er eine falsche, trügerische Philosophie bekämpfen mußte, in erhabenster Sprache die wunderbare Größe Jesu Christi. Die Herrlichkeit und Macht der Sprache ist nur der Widerhall der unfaßbaren Herrlichkeit und Größe Christi. Eine Prärogative reiht sich an die andere, von der ewigen Präexistenz und Schöpfungsmacht bis zu der Fülle der Gnaden und den Schätzen der Weisheit und Wissenschaft, die in ihm verborgen sind, von der göttlichen Herrschergröße über das gesammte All bis zur Stellung als Haupt der Kirche. Alles zusammenfassend und zugleich auf die tiefste Wurzel und den Wesensgrund zurückführend, erscheint als letzter Zug in dem herrlichen Gemälde, daß „in ihm die ganze Fülle der Gottheit körperlich wohnt", d. h. die Gottheit selbst (*θεότης*), die göttliche Natur hat sich

mit einer sichtbaren, greifbaren, menschlichen Natur geeint[69]). In diesem Christus wurzelnd, aufgebaut auf ihn, stehen die Christen unerschütterlich fest auf göttlichem Grund, besitzen in ihm Weisheit, Gnade und Heil, und gegenüber trügerischen Vorspiegelungen einer falschen Philosophie die ewige Wahrheit in allen jenen Fragen, die den menschlichen Geist und das menschliche Herz aufregen und bewegen.

Paulus und die liberale Theologie.

Die liberale Theologie konnte sich unmöglich dem Zugeständnis entziehen, daß der paulinische Christus doch etwas ganz anderes ist als ein bloßer Mensch, auch als ein mit den höchsten Aufträgen ausgestatteter Sproß des israelitischen Volkes. Sie gesteht durchweg zu, daß nach der Auffassung des Apostels Christus als Sohn Gottes präexistiert und an der Schöpfung der Welt teilgenommen habe, also in einem theokratische Stellung weit überbietenden Sinne Sohn Gottes genannt werde. Damit ist die Frage eigentlich erledigt. Denn die Reserven, mit welchen die liberale Kritik dieses Zugeständnis begleitet, haben ihren Grund in ihren apriorischen Prinzipien und in der nach diesen Prinzipien vollzogenen willkürlichen Konstruktion ihres „historischen Jesus". Wenn sie durch die Wucht der Zeugnisse zu dem weitern Zugeständnis gedrängt werden, nach Paulus nehme die in Jesus menschgewordene Person von Ewigkeit her den Thron Gottes ein, so verbindet sich sofort mit diesem Zugeständnis die schwere Anklage, Paulus habe dieses göttliche Christusbild selbst geschaffen, er vor allem trage die Schuld, das demütige Menschenkind zu schwindelnder Höhe emporgehoben und das reine Jesusbild mit mythologischen Gedanken durchsetzt zu haben. Andere aber suchen dem vollen Zugeständnis, daß Paulus die Gottheit Jesu Christi gelehrt habe, auf waghalsigem Wege zu entgehen. Zwar werden die himmlischen Farben, in welchen das paulinische Christusbild leuchtet, Farben, die mit den Zügen des „historischen Jesus" der Kritiker nicht harmonieren, anerkannt. Da nun mit orientalischer Spekulation oder spätjüdischer Theologie, mit denen die religionsgeschichtliche Schule als den Quellen der paulinischen Christologie arbeitet, schlechterdings nichts anzufangen ist, so sucht man diese unheilvolle Fortbewegung psychologisch, aus dem religiösen Werdegang des merkwürdigen Mannes zu erklären. Die Christophanie am Tage von Damaskus wird zur Quelle der Christologie des Apostels. Selbstverständlich nicht so, als ob der erhöhte Christus wirklich dem Apostel erschienen sei. Ein solches Faktum duldet die Philosophie der Kritiker nicht. Zunächst wird also das Damaskusereignis zu einem subjektiven Erlebnis einer von Natur schon leicht erregbaren und vollends von einer furchtbaren religiösen Krisis tief erschütterten Seele. Das Licht aller Lichter, so malt die Kritik dieses Erlebnis, war in die dunkelste aller Nächte gefallen. Die neuen Gedanken und Gefühle übermannen

den Neubekehrten mit solcher Übermacht, daß er es nicht mehr vermag, sich selbst als den Schöpfer dieser Gedanken und dieser allen Widerspruch in seiner Seele lösenden Gefühle zu setzen. So entsteht die Christophanie als Produkt des die Höhen und Tiefen der Seele durchzitternden Erlebnisses. Und nun steigt, wie der Schaum auf sturmgepeitschtem Meere, das Christusbild in der Seele des Apostels empor, an dem er von nun an in ekstatischer Liebe hängt. Paulus glaubt, den erhöhten Christus, den „postexistenten" geschaut zu haben. Zur Wahrung des Gleichgewichtes stellt er dem „postexistenten" den „präexistenten" gegenüber. Christus, so nur konnte Paulus es sich erklären, mußte schon früher gewesen sein, was er jetzt geworden war. Man dürfe nicht unsere Denkweise mit der Denkweise eines antiken Menschen verwechseln. Wo für unsere Denkweise die ideale Präexistenz im Gedanken und Weltplan Gottes genüge, um die Stellung Jesu als Weltheiland zu erfassen, setze die antike, an reale Faktoren sich klammernde Denkweise des Apostels notwendig die reale Präexistenz. Denjenigen, dem er und die Welt ihr Heil verdanke, könne er sich nur in einer dem Heile entsprechenden physischen Größe denken. So sei denn in seiner Seele ein Bild entstanden, wonach Christus der „Himmelsmensch" war, ein Mensch wie wir, bestehend aus Leib und Seele, aber beides von himmlischer, ätherischer Substanz, im Anfang, vor aller Kreatur von Gott erschaffen, der dann um ihn her als Trabanten die übrigen Himmelsheere schuf und ihn bei allen seinen Werken als Mittelsperson heranzog. Fürwahr, wundersame phantastische Spekulationen, die aber doch nur von dem antiken Vorstellungsstoff zu reinigen seien, um den wahren und bleibenden Kern, die ideale Präexistenz, zu erhalten. So wird Paulus ausstaffiert, so wird Paulus gereinigt und rationalisiert, und nach solchen Metamorphosen in ihrem Gedankenlaboratorium verneigt sich die Kritik vor „ihrem Paulus". So bedeutet schließlich auch die „Existenz in der Gestalt Gottes" nur eine Daseinsweise Christi, welche „seinem begrifflichen Wesen als Bild idealer, von Gott gedachter Menschheit keinen Abbruch tut" (Holtzmann). Damit ist der „Kern" Pauli und der „Kern" seines Christusbildes herausgearbeitet. Sie sind glücklich das geworden, was die Kritiker und ihr Christus sind.

Eine Widerlegung solcher Konstruktionen ist überflüssig, da ihre Genesis ihre Kritik ist. Zu einem Gnostiker gestempelt zu werden, das blieb dem Apostel in der christlichen Zeit erspart, bis er in die Hände der Kritiker fiel, und bei ihnen konnte Drews in die Schule gehen, als er ihn zum Hegelianer machte. Die bizarre Idee vom „Urmenschen" ist freie Erfindung der Kritiker. Wie konnte ein Paulus bei seinem strengen Monotheismus von Christus sagen, daß alles, ohne Ausnahme, alles im Himmel und auf Erden durch ihn und für ihn erschaffen sei, wenn er ihn für einen ge-

schaffenen Menschen hielt?! Wie konnte er immer und immer wieder sagen, daß der Sohn Gottes Mensch wurde durch die Menschwerdung und die Geburt, wenn er schon vorher Mensch war?! Und wenn Christus durch die Auferstehung zum früheren vorirdischen Zustand zurückkehrte, was bedeutet dann noch die Auferstehung[70])?! Man lasse also dem Apostel sein „antikes Denken". Es war besser als die Gedankengänge seiner Kritiker. Ihnen kann er zurufen: Nemo mihi molestus sit (Gal. 6, 17).

In einem seiner letzten Briefe an den geliebten Sohn Titus erhebt der Apostel in Einheit mit allen Christen voll freudiger Zuversicht seinen Blick auf „die glorreiche Wiederkunft des großen Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus, der sich für uns hingegeben hat, um uns zu erlösen von aller Ungerechtigkeit" (Tit. 2, 13 f.). Das war sein Glaube, sein Bekenntnis in seinem großen, opferreichen und gottgesegneten Leben, das war sein Glaube, seine Hoffnung und Zuversicht in seinem Tode. Jn diesem Bekenntnis weiß er sich eins mit allen Christen. Er hat gelebt und gearbeitet, und er ist gestorben in dem Bewußtsein, der treue Jünger und Diener seines Meisters und Herrn zu sein, überliefert und verkündet zu haben, was er empfangen hatte.

Ein solcher Zeuge legt ein schweres, zu Boden drückendes Joch auf die Schultern der modernen Kritik. Abschütteln kann sie es nur, wenn sie die furchtbare Anklage gegen den Apostel schleudert, er sei ein Fälscher und Verderber. Damit aber fällt sie von der Szylla in die Charybdis. Es ist eine Ironie der Geschichte, daß der vom älteren Protestantismus als der eigentliche Vollender des Werkes Jesu gefeierte Völkerapostel von der modernen protestantischen Theologie mit schwerstem Mißtrauen behandelt wird. Auf der Anklagebank sitzt er an erster Stelle. Er soll es gewesen sein, der den „Offenbarer" Gottes auf den Thron Gottes erhoben, den Tod Jesu zum Erlösungstod umgeschaffen, in den Mittelpunkt des Evangeliums gestellt und durch diesen Gedanken auch das Abendmahl umgestaltet habe; er sei der eigentliche Schöpfer der Christologie; der Held des Wortes sei der Urheber des Dogmas, der Schöpfer des Sakramentes und der Kirche geworden. Eine weite Distanz trenne ihn von Jesus, und sein Christus sei in allen wesentlichen

Punkten eine vollständige Umgestaltung des reinen Evangeliums. So erscholl der Ruf: Los von Paulus, zurück zu Jesus, zurück zu seiner Religion ohne Bekenntnis, ohne Dogma, ohne Sakrament, ohne Kirche. Einerseits wächst so die Gestalt des Apostels zu monumentaler Größe, er ist der eigentliche Stifter des Christentums, das die Welt erobert hat, und Jesus selbst versinkt vor ihm. Anderseits sinkt sie in die tiefste Tiefe, denn die eroberte Welt hat er betrogen, und die neue Religion, an der sie sich erfreute, und die sie umgestaltete, ist nur eine paulinische Mythologie, die von dem Evangelium Jesu fast nichts mehr in sich trägt.

Kein Wunder, daß der Radikalismus sich sofort wie ein Senkblei an die Füße der Liberalen heftet. Sein Angriff ist scharf und vernichtend. Er konstatiert die unleugbare Tatsache, daß die den Namen des Paulus tragenden Briefe einen Typus der Lehre darstellen, der nicht individueller Sonderbesitz, sondern allgemeines Eigentum der Gemeinden ist, an welche sie gerichtet sind. Wenn also wirklich, wie die liberale Theologie behaupten muß, eine so tiefgreifende Umgestaltung der ursprünglichen Verkündigung in allen wesentlichen Punkten vorliegt, so können diese Briefe nicht vom Apostel Paulus geschrieben sein, da eine solche, eine Gesamtheit von lokal und national verschiedenen Gemeinden umfassende Entwicklung in der kurzen Zeitspanne, die Paulus von Jesus trennt, unmöglich und historisch unbegreiflich ist. Auf die Ehre, solche Briefe geschrieben zu haben, müsse sowohl Paulus wie irgend einer seiner Zeitgenossen verzichten, aus ihnen spreche ein viel späteres Gemeindebewußtsein, und der an der Spitze derselben stehende Name des Apostels sei ein Falsifikat einer späteren Zeit. Was kann die liberale Theologie von ihrem Standpunkt aus der Argumentation, worauf der Radikalismus sein maßloses Verfahren stützt, Stichhaltiges erwidern? Nichts. Sie darf ihn nicht einmal der Pietätlosigkeit anklagen, denn sie wirft ja den Apostel selbst unter die Fälscher und Lügner. Hier halten die Konsequenzen ihr Gericht, und gegenüber den Angriffen von seiten der Liberalen erstand dem Apostel ein Rächer im Radikalismus.

Allerdings haben manche Vertreter der Kritik das Pein-

liche empfunden, das in dem Vorwurf liegt, Paulus sei ein Verderber. „Die ihn schelten als Verderber," so schreibt Harnack, „haben von dem Geist dieses Mannes keinen Hauch verspürt, . . . die ihn als Religionsstifter preisen und kritisieren, müssen ihn an dem wichtigsten Punkt Zeugnis wider sich selbst ablegen lassen und das Bewußtsein, das ihn getragen und gestählt hat, für Illusion und Selbsttäuschung erklären. Weil wir nicht weiser sein wollen als die Geschichte, die ihn nur als Missionar Christi kennt, und weil sein eigenes Wort klar bezeugt, was er sein wollte und war, fassen wir ihn als Jünger Jesu."[71]). So spricht Harnack auf Grund geschichtlicher Tatsachen, um bald nachher als liberaler Theologe anders zu sprechen und die drohende Gefahr zu schildern, welche „die Majestät und Schlichtheit des Evangeliums" bedrohte, als die Lehre von und über Christus in den Mittelpunkt gerückt wurde. Wenn er das in seiner Weise und mit vielen entschuldigenden Worten tut, so vermag das denjenigen nicht zu täuschen, der auf die Gedanken sieht, die hinter den Worten liegen. Es ist für die liberale Theologie schlechterdings unmöglich, den vollendeten Widerspruch zu leugnen, der zwischen ihrer Auffassung vom „Evangelium Jesu" und jenem Evangelium liegt, das Paulus verkündet hat. Hic Rhodus, hic salta. Hat Paulus recht, spricht er die Wahrheit, dann hat die moderne Kritik unrecht. Hat aber die moderne Kritik recht, dann fallen die schwersten Schatten auf den Charakter des hl. Paulus und schwere Anklagen auf sein Haupt. Es kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, welche Zensur in ehrlichem Deutsch der Apostel verdient, wenn seine Aussagen unwahr, und wenn sein Christusbild eine Fälschung ist. Es kann aber auch keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß sein Charakterbild zu leuchtend in der Weltgeschichte steht, als daß solche Vorwürfe ihn treffen könnten. Die Pfeile, welche die liberale Theologie gegen diese Heldengestalt richtet, fallen auf sie selbst zurück.

An seine Seite treten die übrigen Apostel, tritt die ganze Urkirche. Mit aller Bestimmtheit bezeugt er, nur der treue Überlieferer dessen zu sein, was er empfangen hat. „Ich habe es vom Herrn empfangen, was ich euch auch überliefert habe" (1. Kor. 11, 23). Und wiederum: „Ich habe euch überliefert,

was ich auch empfangen habe," zugleich beteuernd, „sei es nun ich, seien es jene (die anderen Apostel), so verkündigen wir, so seid ihr gläubig geworden." Wie wäre es auch denkbar, daß ein paulinisches Theologumenon über Christus, das eine paulinische Fälschung wäre, das ganze Urchristentum und mit ihm die Urapostel sich zu Füßen gelegt hätte?

Die Briefe Pauli geben ein lebendiges Bild seiner Zeit, seiner Arbeiten, Mühen und Anfeindungen. Aber nirgends auch nur die leiseste Andeutung eines Gegensatzes zu seiner Christuslehre und den in ihr eingeschlossenen Heilswahrheiten. Wir lesen von hartnäckigen Anfeindungen, welche die Falschbrüder aus dem Judentum ihm, dem Heidenapostel, bereiteten. Sie betreffen Konsequenzen, die Paulus aus dem Evangelium in bezug auf die fortdauernde Verpflichtung des mosaischen Ritualgesetzes und der Beschneidung zog, nirgends aber die geringste Kritik, nirgends auch nur ein Schatten von Meinungsverschiedenheit in bezug auf das Zentrum seiner Verkündigung von der Person Christi, der Heilsbedeutung seines Todes und seiner Auferstehung. Er selbst berichtet über den Auftritt mit Petrus (Gal. 2, 14). Es handelt sich um eine untergeordnete Frage des praktischen Verfahrens hinsichtlich der Beschneidung. Paulus kritisiert das Verfahren des Petrus als inopportun. Er kritisiert nicht seine Lehre. Gerade dieser kleine Vorgang beleuchtet die volle Übereinstimmung in den Zentralpunkten der apostolischen Verkündigung. Die Berichte des Apostels über seine Besuche in Jerusalem (Gal. 1, 18; 2, 1 ff.), wo die Säulenapostel ihm die Hand reichten, wären unmöglich, wenn sein Christus ein anderer gewesen wäre als der Christus der Urapostel und der Urgemeinde. Nein, Paulus spricht die Wahrheit wenn er (Eph. 4, 6) sagt: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe." Wie könnte er auch der römischen Gemeinde, die er nicht gegründet und bis dahin nicht einmal gesehen hat, die tiefsinnige Ausführung über die Symbolik der Taufe, wie könnte er der Gemeinde in Korinth einen historischen Bericht über die Einsetzung des Abendmahles, verbunden mit ernsten und erschütternden Mahnungen, schreiben, wenn er der Schöpfer des Sakramentes der Taufe war, oder wenn er dem Abendmahl des Herrn einen neuen und fremden Inhalt gab (Röm. 6, 3 ff.; 1. Kor. 11, 23 ff.)?

Paulus ist der Jünger Jesu in demütiger Treue und selbstloser Hingabe. Ihre rationalistischen Voraussetzungen zwangen die modernen Kritiker, sein ständiges Bewußtsein als ständige Selbsttäuschung und seine Aussagen als Erdichtungen erscheinen zu lassen. Da sie den historischen Jesus als Quelle seiner Christuslehre ausschalten müssen, so fahnden sie notgedrungen nach einer anderen Quelle, und finden sie in der Christophanie vor Damaskus, die sie zugleich zu einem subjektiven Produkt einer religiösen Krisis, also zu einer Halluzination, herabwürdigen. Aus welchem Himmel fielen nun dieselben Gedanken und Vorstellungen in Geist und Herz der anderen Apostel? Haben sie alle denselben Traum geträumt mit oder ohne Christophanie? „Welche prästabilierte Harmonie setzte ihr Bewußtsein und ihre Erfahrungen von Christus in die volle Übereinstimmung mit dem Bewußtsein des hl. Paulus?“

Mit seiner ganzen Autorität und der Macht seiner Persönlichkeit, mit der ganzen Treue und Unverfälschtheit seines Charakters steht Paulus in der Geschichte als Zeuge für Christus, ein gewaltiger, unbeugsamer Zeuge, der nicht überwältigt werden kann. Er konnte von sich sagen, daß er mehr gearbeitet als alle anderen Apostel. Wenn das Christentum seinem Heldenmut viel verdankt, seinen Ursprung und sein Wesen hat es von einem, der unendlich größer ist als Paulus, von Jesus Christus, der den Saulus zum Paulus, zum Gefäß der Auserwählung machte. Es gibt nicht, wie Harnack auf dem Berliner Religionskongreß konstruieren wollte, ein doppeltes Evangelium, ein Evangelium Jesu und ein zu diesem in Gegensatz stehendes Evangelium von und über Christus, es gab und gibt nur ein Evangelium, das Evangelium von Jesus Christus, dem menschgewordenen Sohne Gottes und Erlöser der Welt. Die reine und einzige Quelle dieses Evangeliums ist Jesus Christus selbst.

Drittes Kapitel.

Die Wunder und Weissagungen Jesu.

§ 1. Die Wunder Jesu im allgemeinen.

Die Einzigartigkeit des Bewußtseins Jesu.

1. Die größte und feierlichste aller Fragen, die je auf Erden gestellt wurde, hat Jesus mit Ja beantwortet und damit sein hundertfach bezeugtes Selbstbewußtsein in entscheidender Stunde in ein kurzes Wort zusammengefaßt, wie es von gleicher Größe und Majestät auf Erden nie gehört worden ist. Nur einmal hat auf Erden ein Mensch gestanden, der mit klarem, siegreichem Bewußtsein von sich bezeugte, er sei der wahre Sohn Gottes, ausgerüstet mit allen Attributen göttlicher Größe und Herrlichkeit. So bezeugte sich der wahrhaftigste aller Menschen, dessen Gebot lautet: Eure Rede sei Ja, ja, Nein, nein (Mt. 5, 37); der demütigste aller Menschen erhebt sich zu unendlicher Größe, ein Eiferer für Gottes Ehre, dessen ganzes Leben vom Gottesgedanken getragen und durchherrscht ist, ein Kämpfer für Gott, dessen letzter Blutstropfen und letzter Lebenshauch von reinster Gottesliebe verklärt und durchweht ist, ein Dulder für Gott, der, Sieger durch seinen Tod, die Altäre der falschen Götter gestürzt hat. Nicht umnachtet vom Dunstkreis polytheistischer, zahllose Götter und Göttinnen gebärender Mythen, nicht berauscht von den Wahnvorstellungen der Götterfabeln und trunken von aberwitzigen und abgeschmackten Vorstellungen der Göttertheogonien, nein, im reinen Sonnenlichte des sein Herz und seine Seele bis in die innersten Fasern durchleuchtenden und erwärmenden Monotheismus hat Jesus seine Sprache gesprochen und seine Forderung erhoben. Kein einziger der großen Gottgesandten hat ein solches Bewußtsein in seinem Herzen getragen und es je gewagt, eine solche Sprache

zu sprechen. Sie alle stehen in Furcht und Zittern vor Gott und bekennen mit Elias: Ich bin nicht mehr und nicht besser als meine Väter. Vor Jesus beugt sich ein Johannes und bekennt, seine Schuhriemen aufzulösen nicht würdig zu sein. Kein einziger auch der großen Religionsstifter, welche die Geschichte kennt, ist in dem Bewußtsein vor die Welt getreten, der ewige Gott zu sein und Gottes Macht und Herrlichkeit sein eigen zu nennen. Und was erst sind im Vergleich mit ihm Hochmut und Wahnsinn römischer Cäsaren, als sie sich darin gefielen, von entwürdigten Völkern göttliche Ehre zu verlangen? Die Geschichte hat kein Beispiel. Jesus steht allein, steht einzig da in seinem Selbstbewußtsein, und zwar nicht etwa in Augenblicken seelischer Spannung, sondern in stets gleicher Ruhe, in jener Klarheit, mit der der Himmel sich über der Erde wölbt.

Schon diese schlechthinige Einzigkeit gibt der Tatsache seines Selbstbewußtseins ein besonderes, auszeichnendes Gepräge. Es gibt Tatsachen, die wie die Sterne im eigenen Lichte leuchten. Eines ist sicher: Mag die rationalistisch-evolutionistische Geschichtsbetrachtung ihre Entwicklung anpreisen wie der Kaufmann seine Ware, mag sie, wie der Materialismus es mit der Materie tut, der Entwicklung unbekannte, magische Kräfte beilegen, mag sie noch so viel reden von dem zart zu behandelnden Geheimnis der Psychologie und den unerforschlichen Tiefen der die Geschichte aufwärts führenden Persönlichkeiten — die Kluft, die zwischen Gott und Geschöpf im Bewußtsein jedes Erdgeborenen, der gesunden Sinnes ist, gähnt, kann keine natürliche Entwicklung überspannen. Entweder ist in Jesus Christus das Geheimnis Gottes in die geschichtliche Wirklichkeit getreten, oder aber er gehört in ein dunkles Gebiet. Schon der Hohepriester hat die Alternative gestellt: entweder Wahrheit oder furchtbarste, todeswürdige Gotteslästerung. Und doch, ein böser Mensch kann Gott lästern und in unnatürlicher Verblendung zu satanischem Gotteshaß sich verirren: wenn er aber von sich behauptet, er selbst sei der allmächtige Gott, gehört er in die Psychiatrie, und zwar in jenes Gebiet derselben, wo in tiefer, geistiger Umnachtung alle Lichter gesunder Geistestätigkeit ausgelöscht

sind. So hat schon ein Herodes, jener Mann, der aus Wohlgefallen an einer Tänzerin den Vorläufer morden ließ, die Alternative beantwortet, als er Jesus in weißem Spottgewande zu Pilatus zurücksandte (Lk. 23, 11). Es war doch zuletzt die Macht der Wahrheit, die Bruno Bauer und Genossen trieb, als sie das riesengroße Problem durch die Leugnung der Existenz Jesu lösen wollten. Wer einmal das rationalistische Prinzip, wonach die wirkliche Geschichte ein übernatürliches, vollends ein göttliches Selbstbewußtsein nicht duldet, als Maßstab an alles Geschehen anlegt, handelt konsequent, wenn er die Person und das Leben Jesu von Nazareth aus der Geschichte streicht und das Problem der Evangelien und des Neuen Testamentes zu einem lediglich literarischen macht. Auch ein solcher Verzweiflungsschritt bildet ein Zeugnis, auch die reductio ad absurdum ist ein vollgültiger Beweis.

Das Leben Jesu das Kriterium für die Glaubwürdigkeit seiner Aussagen.

2. Indes Jesus hat gelebt, und in seinem Leben, wie es in Hoheit und Kraft wirklich, sichtbar und greifbar in der Geschichte steht, und wie es, alles erneuernd, fortwirkend durch die Jahrhunderte, wie kein anderes Leben die Geschichte in Bewegung setzt, hat die menschliche Vernunft und das sittliche Bewußtsein die unerschütterliche Bürgschaft für die Wahrheit seiner Aussagen über sich selbst, den Fels, auf dem der Glaube an ihn, den von Gott gesandten und menschgewordenen Gottessohn, in unbesiegbarer Festigkeit ruht. Die Wahrheit seines Zeugnisses ist fest verankert in den tiefsten Grundlagen der vernünftigen und sittlichen Weltordnung, in jenen festen und untrüglichen Prinzipien, nach denen Vernunft und sittliches Bewußtsein über geschichtliches Geschehen, nach Wahrheit oder Lüge, Gut oder Bös, Wert oder Unwert, urteilt und richtet, und, was noch mehr ist, es ist fest verankert in der Wahrhaftigkeit und Heiligkeit Gottes selbst.

Nur in einem Satz sei an dieser Stelle das überwältigende Zeugnis der Geschichte zusammengefaßt. „Der entthronte Messias hat seinen Messiasthron in der Weltgeschichte aufgeschlagen, und nach sechzig Generationen steht inmitten all dieser irdischen Flüchtigkeit solcher Thron heute noch. Zu seinen Stufen tönt in zahllosen Weisen der Hymnus aus dem

Mund so vieler Großen und Kleinen der Erde, welche in dieser Person das Kleinod ihres menschlichen Daseins stille geliebt oder als Dichter und Redner, als Künstler und Weise, als Handler und Dulder in großer Weltarbeit laut und herrlich gepriesen haben, und selbst der geringste Widerspruch etlicher muß wider Willen der Herold seines Ruhmes sein. In diesem Königsglanz erbleicht jegliche andere Erdengröße; nur er selbst und sein Leben leuchtet als Sonne noch herrlicher denn diese Sternenwelt menschlicher Huldigungen, deren Lichter er selbst angezündet hat." So spricht ein Vertreter der kritischen Richtung[72]), um nur zu wiederholen, was die edelsten Geister vom Triumphzug Jesu in der Geschichte empfunden haben, und was kein Historiker leugnen kann. Wer einen solchen Mann für einen wahnsinnigen Toren hält, genügt zur Widerlegung sich selbst.

Doch wir richten unsern Blick auf ein anderes höheres Zeugnis, das der Heiland selbst siegesgewiß angerufen hat, als er das Wort sprach: „Der Vater, Gott, hat den Menschensohn besiegelt" (Joh. 6, 28). Sein ganzes messianisches Leben bildet die sichtbare Offenbarung und Darstellung des auf ihm ruhenden göttlichen Siegels. Auf dieses Siegel gründete er seinen Anspruch, den Glauben zu fordern, wenn er die Geheimnisse des Himmels und das Geheimnis seines Wesens offenbarte. Jene Menschenaugen, die zwei milden Sternen gleich in diese Welt schauten, leuchten im Glanze göttlichen Lichtes und göttlicher Liebe, sie durchschauen die Herzen und ruhen voll Barmherzigkeit auf der Sünderin. Die am Kreuz durchbohrten Hände gebieten dem Sturm, brechen und vermehren die Brote, sie träufeln von Segen, wenn sie sich heilend auf das Haupt der Kranken, segnend auf das Haupt der Kinder legen. Seine Füße, hingegeben zur Annagelung am Kreuze, tragen ihn über die Wellen, suchen auf die Elenden und Armen, gehen in unermüdlicher Liebe den verlorenen Schafen des Hauses Israels nach, es sind die Füße desjenigen, der jenen Frieden verkündigte, den die Welt nicht geben kann. Jene Stimme, welche die Geheimnisse des Himmels sprach, ruft die Toten aus dem Grabe, spricht so machtvoll und barmherzig das Wort der Versöhnung zu den Sündern, spricht so milde

zum Verräter und betet am Kreuze für seine Feinde. Das dornengekrönte Haupt, das sich neigt im Tode, ist umstrahlt von dem Diadem himmlischer Weisheit und Kraft. Das Herz, das am Ölberge klagt und am Kreuze bricht, ist größer als die ganze Welt.

Die Wunder Jesu. 3. Die Wunder Jesu sind das leuchtende Gottessiegel, daß er von Gott gesandt ist, der himmlische Strahlenglanz um die demütige Gestalt des Menschensohnes. Mit dem Wunder der jungfräulichen Empfängnis beginnt er sein irdisches Dasein, Wunder umrahmen seine messianische Tätigkeit, das Wunder der Auferstehung und Himmelfahrt beschließt sein Leben auf Erden. Von Gott an ihm und für ihn gewirkte Wunder — die Theophanie bei der Taufe, die Verklärung auf dem Berge, Sonnenfinsternis, Erdbeben, Zerreißen des Vorhangs im Tempel bei seinem Tode usw. — vereinigen sich mit den von ihm persönlich gewirkten Wundern zu einer Einheit, zu einem gottesgewaltigen Zeugnis. „Ich habe ihn verherrlicht, und ich werde ihn weiter verherrlichen" (Joh. 12, 28). Er selbst wirkte zahllose Wunder. Mächtig in Wort und Tat, ging er vorüber, Wohltaten erweisend (Apg. 10, 38). Wie der Apostel, so spricht auch das Volk: „Wenn der Christus wirklich kommt, könnte er mehr Wunder wirken, als dieser wirkt?" (Joh. 7, 31.) Die Evangelisten begnügen sich oft mit einer summarischen Zusammenfassung (Mt. 8, 16; 15, 29 ff. Mk. 1, 32 ff.; 6, 55 ff. Lk. 4, 40 ff.; 7, 21 ff. Joh. 2, 23; 4, 45; 20, 30). Nur einige Wunder erzählen sie in detaillierter Schilderung, da wo sie in einer Auswahl einen Überblick über die Wundertätigkeit Jesu geben, oder wo die historische Entwicklung des Lebens Jesu es erfordert, weil ein Wunder in inniger Verbindung mit einer Lehrverkündigung steht, Anlaß zu einer Diskussion gibt oder das Verhalten und die Pläne seiner Gegner beeinflußt.

Jesus wirkte Wunder jeder Art. Alle einzelnen Wundertaten schließen sich zu einem großen Ganzen zusammen und offenbaren den Menschensohn als Herrn über die Natur und ihre Kräfte, als siegreichen Überwinder aller zerstörenden und gottfeindlichen Mächte, als heil- und lebenbringende Gotteskraft. Er wirkt Wunder in der großen und kleinen Welt der

Natur, Wunder der Herrschaft über den Tod, Wunder an den Menschen, Wunder der Macht über das Reich der Geister und über den Willen seiner Feinde. Alles ist ihm untertan. Und diese Wunder gipfeln in seiner Person. Im Strahlenglanze der Wunder ist er selbst das größte und erhabenste Wunder, das Wunder im eminentesten Sinne, das Wunder aller Wunder in der Geschichte.

Die Wunder Jesu sind wahre Wunder.

4. Die Großtaten Jesu sind wahre Wunder, die jeder natürlichen Erklärung spotten. Es blieb dem Rationalismus aufgespart, Jesum zum fahrenden, mit einer Apotheke oder medizinischem Geheimwissen ausgerüsteten Heilkünstler zu machen (vgl. S. 12). Wenn der Stamm derer, die die Wunder durch „natürliche Deutung" wegschaffen wollen, noch immer neue Sprossen treibt, so ist das ein Beweis dafür, daß unter der Übermacht rationalistischer Vorurteile auch bei ernsten Forschern die Wissenschaft ihren Ernst verlieren kann.

Wegen der Wunderberichte hatte Strauß die Glaubwürdigkeit der Evangelien rund verneint. Vom rationalistischen wunderleugnenden Standpunkt aus mit voller Konsequenz und mit berechtigtem Spott für die Plattheiten der natürlichen Deutung. Die Modernen verehren das Leben Jesu von Strauß als die Feuersäule, die auf dem Wüstenzug durch das Land des Übernatürlichen in das gelobte Land der dogmenfreien Religion voranzog, die Wunderberichte aber behandeln sie, als ob Strauß nicht gelebt hätte. Da im Verlauf der literarkritischen Forschung der Straußsche Mythenapparat immer langsamer und zuletzt gar nicht mehr arbeitete, so kehren sie zu der so oft und so stark verspotteten Methode eines Venturini und G. Paulus zurück, nur daß sie vorsichtiger und behutsamer in der Anwendung derselben sein wollen. G. Paulus hatte das kritische Messer natürlicher Deutung zu blank und zu weit vorgestreckt und dadurch seiner Befangenheit gegenüber den evangelischen Berichten zu deutlichen Ausdruck verliehen. Die Modernen behandeln die Texte „wohlwollender" und umwickeln das kritische Messer mit Watte, aus der nur noch die Spitze herausschaut. „Es ist ein großer Fortschritt, den die geschichtliche Wissenschaft im letzten Menschenalter gemacht hat," so schreibt Harnack[73]), „daß sie jene Erzählungen verständnisvoller und wohlwollender zu beurteilen gelernt hat und daher auch Wunderberichte als geschichtliche Quellen zu würdigen und zu verwerten vermag." Den strengen Begriff des Wunders habe man damals noch nicht gehabt, da die Erkenntnis von Naturgesetzen und ihrer Geltung noch nicht aufgegangen war. Eine Durchbrechung des Naturzusammenhanges könne von niemandem empfunden werden, der nicht wisse, was Naturzusammenhang ist.

Starke innere Erlebnisse ferner, in denen wir frei werden vom vergänglichen Wesen dieser Welt und froh den Glauben erfassen, daß der brutale Naturlauf höheren Zwecken dient, würden vom religiösen Menschen immer wieder als ein Wunder empfunden, und dieses innere Wunder sei von der Religion unabtrennlich. Endlich kennen wir die Kräfte der Natur längst noch nicht alle, nicht einmal die materiellen Kräfte und deren Zusammenordnung, viel weniger noch die psychischen Kräfte. Was fester Wille und überzeugter Glaube auf das leibliche Leben zu wirken vermögen, habe niemand ausgemessen. „Gewiß, es geschehen keine Wunder, aber des Wunderbaren und Unerklärlichen gibt es genug. Daß ein Seesturm durch ein Wort gestillt worden ist, glauben wir nicht . . ., aber daß Lahme gingen, Blinde sahen und Taube hörten, werden wir nicht kurzer Hand als Illusion abweisen." So bleiben also Wunderberichte als Steigerungen natürlicher, eindrucksvoller Vorgänge oder als Projektionen innerer Vorgänge in die Außenwelt. Es bleiben von der geistigen Kraft und dem Eindruck der Person Jesu gewirkte, überraschende Heilungen, und es bleibt endlich „Undurchdringliches".

So spricht jene Weltanschauung mit gebundener Marschroute, welche das Wunder leugnet und dann durch wohlwollende, wortreiche Behandlung der Berichte Wunderberichte ohne Wunder gewinnen will. Sie eilt den biblischen Texten zu Hilfe, entleert sie ihres Sinnes, macht aus den berichteten Tatsachen andere und nimmt ihnen so die Last ab, die sie auf die Schultern der rationalistischen Kritik legen.

Soweit die wunderleugnende Weltanschauung von ihren apriorischen Prinzipien aus die Erkennbarkeit und historische Konstatierbarkeit des Wunders bestreiten muß, ist sie schon im 1. Bande dieser Apologetik gewürdigt worden. Wenn aber z. B. der Vorgang auf der Hochzeit zu Kana natürlich durchsichtig wie Wasser wird, weil Jesus bloß den Rat gegeben habe, den Gästen nicht mehr Wein, sondern Wasser vorzusetzen, Wasser, das so schmackhaft empfunden wurde, daß es, wenn auch nicht im Moment, so doch später, durch Projektion einer inneren Erfahrung in die Außenwelt, in Wein verwandelt wurde, so können wir die Beurteilung einer solchen Erklärung dem allgemein menschlichen Bewußtsein auch derer überlassen, die Wasser mehr lieben als Wein. Ein inneres, vom vergänglichen Wesen dieser Welt befreiendes Erlebnis und ebenso der machtvolle Eindruck einer Persönlichkeit vermehrt nicht die Brote, treibt nicht die Fische in die Netze, glättet nicht die Meereswogen, trägt keinen Menschen über die Wellen, heilt keinen

Aussatz und ruft die Toten nicht aus dem Grabe. Hier wie in vielen anderen Fällen, wo das Unerklärliche und natürlich Unmögliche Ereignis wurde, muß die Kritik zu anderen und stärkeren Mitteln greifen. Auch wird sie es sich versagen müssen, ihren galiläischen Rabbi mit einer staunenswerten, noch heute unerreichten Kenntnis verborgener Naturkräfte, die er als sein Geheimnis ängstlich hütete, auszustatten. Nur ein ebenso großes Wunder wäre an die Stelle der anderen getreten. Und wenn selbst Strauß es als eine Rohheit empfand, Jesus zum Betrüger zu machen, so sollte man in der Abschätzung Jesu nicht so tief heruntersteigen und ihn als Charlatan oder als Gaukler auftreten lassen, der auf Trugspiel hin Glauben fordert und den Unglauben verurteilt.

Einen großen Teil der Krankenheilungen wollen moderne Kritiker als geschichtlich zugeben, aber nicht als Wunder, sondern als auffallende, durch den Eindruck der Person Jesu in suggestiver Weise hervorgerufene Wirkungen. Sie berufen sich auf das geheimnisvolle Gebiet der Nervosität und auf die Erfahrungen der neueren Wissenschaft über die oft außergewöhnlichen und auffallenden Erscheinungen, welche Hypnose und Suggestion bei Nervenkranken und auch, wenn auch in beschränktem Maße, bei Gesunden hervorrufen. Damit verzichten sie auf eine Erklärung der Naturwunder, die, wenn auch weniger zahlreich, so doch ebenso historisch beglaubigt sind wie die Krankenheilungen, ja als besonders staunenswerte Ereignisse dem Gedächtnis der Zeugen sich um so tiefer einprägen mußten. Aber es ist auch vergebliche Mühe, die vom Herrn geheilten Kranken unter die Rubrik der Nervenkranken und Hysterischen unterzubringen. Selbst wenn es der Kritik gestattet wäre, in der Heilung der Besessenen ein Bild jener Zustände zu erblicken, wie sie sich manchmal bei Hysterischen abspielen, so wäre damit die Heilung derselben in der Art, wie sie Jesus vollzog, nicht im geringsten erklärt, und vollends unerklärt bleibt der weitaus größte Teil der Heilungen, bei denen es sich um organische Krankheiten oft schwerster Art handelt. Wo die Evangelisten die Krankenheilungen in detaillierter Darstellung bringen, ist die Natur der Krankheit, ebenso die Art, wie Jesus sie heilte, so beschrieben, daß jede Erklärung

durch Suggestion vollständig ausgeschlossen ist. Jesus heilte zahllose Krankheiten, die durch keine Suggestion geheilt werden, er tritt nicht auf wie ein Hypnotiseur, verschmäht alle Mittel derselben. Er spricht sein Ephetha, sein „ich will, sei rein", er heilt durch das bloße Gebot seines Willens ohne Wort, ohne Mühe, ohne Anwendung von Mitteln, er heilt in die Ferne. Und wenn die Evangelisten bloß summarisch berichten von einer Menge Kranker allerlei Art, die sie zu ihm brachten und die er heilte, so kann erst recht von Hypnose und Suggestion nicht die Rede sein. Den Eindruck gibt der Hauptmann von Kapharnaum wieder, wenn er sagt: „Sprich nur ein Wort, und mein Knecht wird gesund." Am Schluß einer eingehenden, fachwissenschaftlichen Untersuchung schreibt Knur: „Auch die wirksamste Hypnose ist im Vergleich zu den Krankenheilungen des Evangeliums eine Art Lächerlichkeit, wie ja auch das Gebaren eines modernen Hypnotiseurs, im Vergleich mit der Hoheit des biblischen Berichtes über Christi Person, den Eindruck widerlichster Karikatur hinterläßt." Zusammenfassend heißt es: „1. Christus heilt Krankheiten auf ungewöhnliche Art. 2. Er heilt solche, die wir nicht heilen. 3. Er heilt auf einen Schlag solche, die wir nur langsam und mühsam heilen resp. bessern. 4. Er setzt sich über das ganze hergebrachte medizinische Verfahren einfach hinweg. 5. An die Stelle dieser Methoden setzt er nicht etwa andere, sondern meistens nur seinen Willen, sein Gebot, in seltenen Fällen durch einige äußere Zeichen unterstützt, die aber zu der Heilwirkung in keinem kausalen Verhältnis stehen. 6. Christus gebärdet sich nicht wie ein Hypnotiseur. Er heilt Krankheiten, die keine Hypnose heilt. Er hat keinen Vorteil von seinem therapeutischen Wirken. . . . Für den aufmerksam betrachtenden Arzt sind die Krankenheilungen Christi derart wunderbar, daß von diesen bis zu den Totenerweckungen nur ein kleiner Schritt ist. Man steht gleicherweise unter dem Eindruck: Hier ist der Herr über Leben und Tod."[74])

Die Kritik ruft die Tatsache an, daß Jesus den G l a u b e n f o r d e r t e. Damit sei anerkannt, daß der Erfolg von der Anlage und Empfänglichkeit der Kranken abhing. Mit besonderer Vorliebe verweisen sie auf Mk. 6, 5: „Er konnte allda (in Nazareth) keine Wunder wirken" (wegen ihres Unglaubens). Dieser Bericht, den

der Evangelist, ohne seine Tragweite zu kennen, überliefert habe, zeige, in welche Sphäre die Wunder zu rücken seien.

Indes, der vom Heiland verlangte Glaube ist eine religiös-sittliche, nicht eine Disposition naturhafter Art, nicht Forderung eines geeigneten „Mediums", nicht Übertragung von Gedanken und Stimmungen auf ein solches Medium, um es in einen besonderen psychischen oder pathologischen Zustand zu versetzen. Die Wunder Jesu sind auch keine „Schauwunder". Der Glaube — und zwar der Glaube an seine messianische Sendung oder an ein von ihm verkündigtes Gotteswort — wird deshalb verlangt, weil seine Wunder den sittlichen Zwecken des Gottesreiches dienen.

Übrigens fordert der Herr den Glauben nicht immer, und die Krankenheilungen sind so beschaffen, daß keine Anlage und Empfänglichkeit irgendwelcher Art, auch kein schrankenloses Vertrauen zum Geheiltwerden ausreicht. Er verlangt nicht den Glauben bei der Heilung der Besessenen, bei denen er doch, wenn das von der Kritik gezeichnete Bild richtig wäre, ihn vor allem hätte verlangen müssen. Er heilt viele Kranken, bei denen eine Disposition irgendwelcher Art gar nicht vorliegt, solche, welche eine Heilung gar nicht erwarten, wie den 38jährigen Kranken, den Blindgeborenen, den Malchus, den Sohn des königlichen Beamten usw. Wie der geforderte Glauben zu verstehen ist, zeigt sich deutlich, wenn er nicht von den Kranken selbst, sondern von den Umstehenden oder Verwandten verlangt wird. Jesus preist den Glauben des heidnischen Hauptmanns, er heilt von ferne seinen Knecht. Von Jairus und von der Martha fordert er den Glauben, das Töchterlein und den Bruder erweckt er zum Leben.

Wir sind weit, weit entfernt von dem Gebiet der Hypnose und Suggestion mit ihren besonderen Medien, ihren kleinen, beschränkten und undauerhaften Wirkungen. Über den Mund Jesu kommt oft eine ergreifende und anklagende Klage über Jerusalem und über die Städte am galiläischen See, nicht darüber, daß ihre Bewohner durch mangelnde Disposition ihm keine Gelegenheit gaben, Wunder zu wirken. sondern daß sie trotz seiner Wunder nicht geglaubt haben. Wehe dir, Korozain, wehe dir, Bethsaida; wenn in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, die in dir geschehen sind, sie hätten längst in Sack und Asche Buße getan. Auch die angerufene Stelle aus Mk. — die übrigens von den Kritikern nur halb gelesen wird, da im zweiten Satzteil berichtet wird, daß der Herr einige Wunder in Nazareth wirkte — spricht nicht von Schranken seiner Macht, sondern von jenen Schranken, welche die Macht sich selbst auflegt, weil sie nicht marktschreierisch auftreten will und nicht für eigenen Ruhm, sondern für heilige Zwecke arbeitet. Den ungläubigen Bewohnern von Nazareth gegenüber, welche ihn zu Wundern zwingen wollten, wie er sie in Kapharnaum wirkte, forderte es die sittliche Würde des Wundertäters, ihnen mit jenem Nein entgegenzutreten, das die

Profanation des Großen und Erhabenen ablehnt. Wer Jesus deshalb kritisiert, möge ihn auch tadeln, weil er vor Herodes schwieg.

Der Glaube, die Erregung, der Enthusiasmus sind für die Kritik die Quelle, aus der die Wunderkraft fließt. Woher aber kommt nun dieser Glaube und Enthusiasmus, dieser Deus ex machina der Rationalisten? Die einzige Quelle, aus der sie kommen können, die Wunder Jesu, haben sie verschlossen, und nun setzen sie den Glauben voraus, um die Wunder zu erklären. Wie so oft wird unter der Hand die Ursache zur Wirkung und die Wirkung zur Ursache gemacht. Kronos verschlingt seine Kinder.

Die historische Realität der Wunder Jesu.

5. Das so oft und oft schlecht gebrauchte Wort: das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind, versagt bei Christus ganz. Die Wunder sind ein so notwendiger Teil seines Lebens, daß ohne sie das Bild des öffentlichen Lebens Jesu bis zu seinem tragischen Ausgang unverständlich wird. Aus den Wundern Jesu quillt jene immer größere Kreise ziehende Bewegung, welche die Jünger an ihn fesselt, die Volksmassen um ihn sammelt und seine Gegner auf ihre geheimen Wege drängt. Es kommt bei dieser Betrachtung nicht so sehr auf jedes einzelne Wunder als vielmehr auf jene Kette von Tatsachen an, aus deren kausaler Verknüpfung das Drama des Lebens Jesu sich aufbaut.

Es ist T a t s a c h e, daß der Herr Jünger und Apostel um sich sammelte, die an ihn als den von Gott gesandten Messias glauben. Die Evangelien schildern uns die Entwicklung des Jüngerglaubens in der Schule Jesu. Mag man den Eindruck der Person und Lehre Jesu auf einfache Gemüter noch so hoch anschlagen, der überwältigende Eindruck des demütigen und schlichten Menschenkindes, mit dem die Kritik als Hauptfaktor operiert, genügt allein nicht zur Erklärung des Glaubens der Jünger, daß dieses demütige, schlichte Menschenkind der Messias Israels war. Der Anspruch Jesu, der Messias seines Volkes zu sein, über Moses, David und allen Propheten zu stehen, war so unermeßlich, das Messiasideal Jesu so einzigartig und geistig, es stand zu dem national und irdisch gefärbten Messiasideal der Jünger in so schroffem Gegensatz, daß nur ein Jesus mit seiner Wundermacht die notwendige historische Voraussetzung für den historischen Jüngerglauben ist. Ein Messias ohne Wunder war für jüdische Vorstellung, vor der die Großtaten Gottes im Alten Bunde standen, einfach undenk-

bar, gemessen an den Weissagungen der Propheten wäre er sofort gescheitert, erst recht ein Jesus ohne Wunder, in der Niedrigkeit seiner Erscheinung, entblößt von all jenem Glanz, den das Messiasbild trug. Wenn also die Evangelisten berichten, daß Jesu Wunder ein mächtiger, den Glauben der Jünger weckender und emporführender Faktor waren, so ist dieses Zeugnis nicht bloß deshalb unantastbar, weil es ein legitimes, einwandfreies Zeugnis ist, das zu beanstanden der Historiker kein Recht hat, sondern auch deshalb, weil es allein den historischen Zusammenhang der Tatsachen erklärt.

Die erhabene Lehre Jesu war, wie die Evv. treu berichten, für die Jünger oft genug ein Gegenstand des Staunens und, bei der Hoheit der sittlichen Ideale, nicht bloß ein Gegenstand bewundernden Staunens, sie stellte sie vor weittragende Entscheidungen (vgl. z. B. Mt. 19, 10 ff.; Joh. 6,60). Die Annahme der messianischen Lehre setzt den Glauben an den Messias voraus, die Lehre allein konnte diesen Glauben nicht schaffen. Man vergegenwärtige sich ferner die Ansprüche Jesu, über dem Alten Gesetz, über dem Sabbat zu stehen usw. Das Recht, solche Ansprüche zu erheben, konnte er nur durch glänzende, den Ansprüchen gleiche Taten beweisen. Ohne Wunder verliert das Leben Jesu seinen innern Zusammenhang, und Jesus selbst seine Größe. Es ist deshalb, um nur einige Beispiele anzuführen, ein Bericht, der seine geschichtliche Treue in sich selbst trägt, wenn er auf die Frage der Gesandtschaft des Täufers: Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten? sich einfach auf seine Wunder, und zwar auf die vom Propheten vorausgesagten Wunder beruft. Es ist historischer Zusammenhang, wenn er den göttlichen Anspruch, Sünden zu vergeben, durch die Heilung des Gichtbrüchigen, den gleichgöttlichen Anspruch, der Herr des Sabbats zu sein, durch die am Sabbat gewirkten Wunder rechtfertigt. Er kann das große Wort sprechen, mehr als Salomon, mehr als Jonas zu sein, die Apostel selig preisen, daß sie sehen, was Könige und Gerechte vergebens zu sehen wünschten, aber er kann diese Sprache sprechen, weil er auf die großen Wunder zeigen kann, die er in den Städten und Flecken Galiläas gewirkt hat.

Es ist ferner Tatsache, daß die Volksscharen zu Jesus eilten, ihn auf seinen Wegen begleiteten, ihn aufsuchten und umringten. Kein Name war populärer als der Name Jesu, nicht bloß in Galiläa, auch in Jerusalem. Es war religiöser Glaube, der religiöse Enthusiasmus messianischer Erwartungen, um das Wort der Kritik zu gebrauchen, welcher die Volksscharen zu Jesus hintrug. Es verschlägt nichts, daß diese Hoffnungen unklar, national gefärbt, so sehr ins Irdische getaucht waren, daß sie ihn zum Könige machen wollten. Es beweist dies, was sie in Jesus zu besitzen hofften. Nur die Wunder knüpfen das historische Band, das diese Volksbewegung mit der Person Jesu verbindet, nur sie geben auch die genügende Ursache für die oft ergreifenden, oft betrübenden Züge, welche die Wege Jesu in Galiläa umsäumen. Wie konnte auch ein aus verborgenem Leben in Nazareth Kommender, unbekannt und unbeachtet wie jeder seiner Landsleute, selbst, weil aus Nazareth stammend, mißachtet, ohne Glanz, von Schriftgelehrten nicht gebildet, vor das Volk mit der Verkündigung treten: das Reich Gottes ist da? Wie konnte er mit dieser Verkündigung seine ungeheuren Ansprüche verbinden und auf Erfolg hoffen, wenn nicht der Glanz der Wunder ihn umstrahlte? Ohne Wunder hätte er sich selbst widerlegt, — er wäre der Lächerlichkeit verfallen.

Wie in Galiläa, so ist es in Jerusalem. Beim feierlichen Einzug jubelt ihm das Volk als Messias zu. Es verschlägt wiederum für unsere Beweisführung nichts, daß dieser Jubel einem trügerischen Messiasideal galt. Die Massen sahen und hofften in Jesus die Erfüllung dieses Ideals. Die Beweisführung ist hier von gleicher Kraft wie beim Messiasglauben der Jünger. Nur die Wunder Jesu erklären in genügender Weise diese Tatsache. Der Einzug in Jerusalem gehört aber auch nach der extremsten Kritik zu den gesichertsten Tatsachen im Leben Jesu. Das Wort bei Johannes: Wenn der Messias käme, könnte er mehr Wunder wirken als dieser sie wirkt? ist die getreue Wiedergabe der Volksstimmung und gibt den historisch allein genügenden Grund für dieselbe. Selbst der Spottruf an den Gekreuzigten: Andern hat er geholfen, hilf dir selbst! Wenn du der Christus bist, rette dich! (Lk. 23, 35 f.) ist der

Widerhall dieser Volksstimmung und ein Zeugnis für die Wunder. Selbst ein Herodes wird zum Zeugen und der in dreifacher Schrift geschriebene Kreuzestitel zum Beweis für dieselben, Herodes sogar durch seine bange Furcht, Johannes, dessen Blut auf seiner Seele lag, sei in Jesus auferstanden und wirke viele Zeichen (Mt. 14, 2 u. Par.).

Auch das heimliche und hinterlistige Verfahren seiner Gegner und des Hohen Rates findet nur in den Wundern Jesu seine hinreichende Erklärung. Sie fürchten das Volk, sie fürchten den Wundertäter selbst. Der Ratsherr Nikodemus kommt zu ihm in der Nacht aus Furcht vor den Juden. „Meister, wir wissen, daß du von Gott als Lehrer gekommen bist, denn niemand kann diese Zeichen tun, die du tust, es sei denn Gott mit ihm" (Joh. 3, 2). Die Wunder Jesu bringen seine Gegner in Verlegenheit und Verwirrung. „Was fangen wir an, da dieser Mensch so viele Zeichen tut?" (Joh. 11, 47). Daher ihre Freude, als Judas sich zum Verrat anbietet, und auch dieser gibt ihnen den Rat: „Greifet ihn und führet ihn behutsam." Daher die Gefangennahme in der Nacht und das tumultuarische Prozeßverfahren. Die großen im 4. Evangelium berichteten Wunder in Jerusalem erhalten in diesem Zusammenhang ihre historische Glaubwürdigkeit. Sie steigerten die Krisis und brachten das Rad zum Rollen.

Zuletzt ersteht für die geschichtliche Realität der Wunder in Jesus selbst ein Zeuge über alle Zeugen. Er lebt, spricht und handelt aus innerm Reichtum wie sonst niemand. Ihn durchdringt das lebendige Bewußtsein, wahre Wundertaten vollbringen zu können, und in diesem Bewußtsein, — sein ganzes Leben bezeugt es, — hat er seine Wunder gewirkt. Dieses Bewußtsein aber ist in der erhabensten sittlichen Größe, welche die Geschichte kennt, fest verankert. Mit der Wahrheit der Wunder steht und fällt die sittliche Größe Jesu.

Hieran schließt sich eine andere Beweisführung von gleicher Überzeugungskraft an. Die moderne Kritik erkennt in weitem Maße die Geschichtlichkeit der Reden Jesu in den drei ersten Evangelien an. Damit ist die Geschichtlichkeit der Wunderberichte mit anerkannt. Wunder und Reden stehen nicht als isolierte, unabhängige und trennbare Teile des Lebens

Jesu nebeneinander, sondern sind kausal miteinander verknüpft und hängen so fest zusammen wie Naht und Stoff in einem Gewande. Und zwar handelt es sich um Jesuworte, welche die Kritik zu den originalsten und um Stücke der Überlieferung, die sie zu den gesichertsten rechnet. Wir begnügen uns mit einigen Beispielen. Das „unvergeßliche und so populäre" Jesuswort — so nennt es Strauß — von dem Schaf, das am Sabbat in eine Grube fällt und am Sabbat herausgezogen wird, ist aufs engste verbunden mit der von allen Synoptikern berichteten Heilung der verdorrten Hand (Mt. 12, 10 ff. u. Par.). Die Abfertigung der Pharisäer und die schwere Anklage auf Sünde gegen den Hl. Geist (Mt. 12, 22 ff.; Lk. 11, 14 f.) sind undenkbar, wenn die Wunderberichte nicht Tatsachen enthalten, welche die Pharisäer sahen und nicht leugnen konnten. In dem Bericht über die Heilung des Gichtbrüchigen und über den heidnischen Hauptmann von Kapharnaum sind Worte und Wunder zur historischen Einheit verbunden. Das so schöne Wort des Petrus: Herr, geh weg von mir, ich bin ein sündhafter Mensch, und das originale Wort des Herrn: Fürchte dich nicht, von nun an wirst du Menschen fangen (Lk. 5, 1 ff.) stehen mit dem Wunder des reichen Fischfanges in untrennbarem Zusammenhang. Im 4. Ev. ist der Sachverhalt der gleiche. Doch wozu Beispiele häufen? Harnack selbst faßt den Tatbestand in die Worte zusammen: „Die Heilungswunder lassen sich allerdings aus den geschichtlichen Berichten nicht eliminieren, ohne diese bis auf den Grund zu zerstören."[75]). So ist es: bis auf den Grund muß die Zerstörungsarbeit gehen, wenn die Wunder geleugnet werden. Die Wunder sind eben keine nachträglichen und entbehrlichen Eintragungen, kein Zuwachs im Leben Jesu. Wundertaten und Worte sind Teile eines organischen Ganzen, die miteinander leben und sterben. Bei der Einschränkung auf die „Heilungswunder" spricht übrigens nicht historische Erkenntnis, als ob der historische Befund bei den Naturwundern anders lautete, sondern jene wunderleugnende Voreingenommenheit, die den Naturwundern entrinnen möchte, um die Heilungswunder in eine „andere Sphäre" zu rücken, die aber schon an den Heilungswundern rettungslos scheitert.

Auch die einfachen, schlichten, unaufdringlichen Wunderberichte der Evv. tragen die Kennzeichen historischer Glaubwürdigkeit an sich. Schon durch den Charakter der Wunder Jesu, der später genauer behandelt wird. Jesu lehnt das Schauwunder ab (Mt. 12, 39 ff. u. Par.; Luk. 23, 8). Die Evv. zeigen nicht jene Züge, wie sie die Schaustellung eines Helden offenbaren muß. Wäre ein solches Interesse bei ihrer Arbeit tätig gewesen, so wäre sie anders ausgefallen. An Gelegenheit, sich in dichterischem Schwung zu üben, hätte es nicht gefehlt. Niemals treten die Evangelisten aus jener objektiven Reserve heraus, die ihre gesamte Darstellung auszeichnet. Nirgends das Bestreben, zu überraschen und in Staunen zu setzen. Mit derselben Ruhe und ohne Aufgebot schriftstellerischer Ausschmückung berichten sie das Größte wie das Kleinste, als ob sie selbst uninteressiert ihrem Stoff gegenüberständen. Von Johannes berichten sie keine Wunder. Zahlreiche Wunder Jesu werden zusammenfassend nur kurz erwähnt. Glänzende Wunder an und durch Jesus, wie die Verklärung, die Stillung des Sturmes, das Wandeln über dem Meer, der reiche Fischfang werden als vor wenigen Zeugen gewirkt dargestellt und ordnen sich dem Zwecke unter, den die Jüngerschule Jesu verfolgen mußte. Andere, wie die Brotvermehrung, sind durch die Situation motiviert. Nirgends ein Satz, der die Macht des Wundertäters preist. Wenn das Staunen des Volkes berichtet wird, so geschieht es in einem Satz, und Gott wird gepriesen, der solche Macht den Menschen gegeben hat.

Liegt detailliertere Schilderung vor, so sind die Erzählungen „Momentaufnahmen zu vergleichen, bei denen nichts zur Erreichung eines besonderen Effektes vorbereitet ist, und Stellung und Geberden der Personen nichts vorher Abgemachtes an sich tragen“, Bilder, nicht gesucht, aber auch nicht verschwommen, voller Farbe und aus dem Leben gegriffen. In kurzen Worten wird Ort und Situation genau gezeichnet, die Zeugen genannt, kurz die Tatsache berichtet, die Diskussion angegeben, die das Wunder umrahmt. Wo aber die Erzählung weiter ausholt, wie beim Wunder am Blindgeborenen und der Auferweckung des Lazarus im 4. Ev., trägt sie durch reiches ungesuchtes Detail, durch plastische Schilderung, in den Hand-

lungen und Affekten, Reden und Gegenreden der auftretenden Personen, durch Verknüpfung der einzelnen Züge den Charakter des Historischen und wirklich Erlebten an sich. Der Bericht über die Heilung des Blindgeborenen (Joh. 9, 1—38) liest sich wie eine amtliche Gerichtsaufnahme. Ein Erzähler, der so schreibt, ist seiner Sache sicher, weil er Tatsachen berichtet, die sich öffentlich abspielten und niemand leugnen konnte.

Damit haben wir schon ein letztes Kennzeichen genannt. Jesus hat seine Wunder öffentlich gewirkt, in den Flecken und Städten Palästinas, unter dem Zusammenströmen des Volkes, vor Freunden und Feinden. Öffentlich, vor dem ganzen Volke, berufen sich die Apostel auf allbekannte Tatsachen, die niemand in Abrede stellen kann. „Männer aus Israel, höret auf diese Worte! Jesus von Nazareth war ein Mann, der von Gott bei euch durch Machterweise, Wunder und Zeichen beglaubigt war. Gott hat sie durch ihn in eurer Mitte gewirkt, wie ihr selber wißt“ (Apg. 2, 22).

Angebliche religionsgeschichtliche Parallelen.

Wir stehen demnach bei den Wundern Christi auf festem historischem Boden. Die so vielfachen und charakteristischen Kriterien historischer Realität unterscheiden sie weit von jenen legendarischen und mythischen Erzählungen, welche die Kritik und eine in bestimmter Richtung arbeitende religionsgeschichtliche Forschung in ihrer Art bearbeitete, als sie „religionsgeschichtliche Parallelen“, ja sogar Quellen für die Wunderberichte der Evv. aufzeigen wollte. Zuletzt wirken diese „Parallelen“ durch den Gegensatz. Auszuscheiden hat zunächst das ganz in Nebel gehüllte Leben des Apollonius von Tyana, eines angeblichen Vertreters des Neupythagoreismus, „eines der abenteuerlichsten Großsprecher des hellenischen Orients, die sich, ohne philosophischen Forschungen zu obliegen, den Namen von Philosophen und Pythagoreern beilegten“. Auf Wunsch der Kaiserin Julia Domna wurde es zirka hundert Jahre nach dem Tode des Apollonius von Philostratus zu einem philosophisch-religiösen Tendenzroman verarbeitet, wahrscheinlich weil die Auftraggeberin dem Leben Jesu ein Gegenstück an die Seite zu stellen wünschte.

Bei den vielen umgestaltenden Entwicklungsstufen, welche der Buddhismus durchlaufen, und den verschiedenen Formen, die er im Laufe der Jahrhunderte angenommen hat, könnte nur die vorchristliche buddhistische Literatur, die sog. Paliüberlieferung, in Beziehung zu den Evv. gestellt werden. Diese aber „würde nie auf den Gedanken gebracht haben, an eine Entstehung der evange-

lischen Geschichte aus dem buddhistischen Kreise zu glauben" (Hardy). Durch fortwährende Zutaten und Fabeln im Laufe von Jahrhunderten bereichert, zum größten Teil erst 400—500 Jahre nach Buddhas Tode († um 470 vor Chr.) schriftlich fixiert, kann sie in bezug auf Echtheit, Unverfälschtheit, historische Treue und Glaubwürdigkeit mit den Evv. schlechterdings nicht verglichen werden. Die älteste Überlieferung über Buddhas Leben ist mehr als dürftig, da das Interesse seiner Gemeinde nicht an seinem Leben, sondern an seiner Lehre hing. Bei den großen Textesmassen, die bis zur Zeit Christi zusammengeflossen sind, fehlt selbst für das Gebiet der Lehre jedes zuverlässige Kriterium, um Ursprüngliches und Echtes von Hinzugefügtem und Sagenhaftem zu unterscheiden. Weit schlimmer aber steht es noch mit der sog. nördlichen Literatur. Nach fast allgemeiner Ansicht der Indologen ist diese Literatur — und sie ist die Fundgrube für die „Parallelen" — in ihrer heutigen Fassung erst in nachchristlicher Zeit entstanden. „Später erst kommen die Zeiten und Geschlechter, die für das einfache Leben des Aszeten Gotama Buddha eine groteske Staffage gebaut haben. Die indische Maßlosigkeit hat in ihnen (den Repräsentanten der nördlichen Tradition) klassische Blüten gezeitigt." Es mag sein, daß auch diese Texte einen Kern enthalten, der in vorchristliche Zeit zurückgeht. Eine Beeinflussung aber der Evv. durch buddhistische Vorbilder oder auch auf Grund volkstümlicher Unterströmungen ist gänzlich ausgeschlossen. Als buddhistische Ideen und Literatur Einfluß auf den Westen erlangten, waren die Evv. fertig und im Besitz der Kirche. „Die Evv. und ihr Christusbild haben für ihre Authentizität und Originalität von der ‚gelben Gefahr' nichts zu fürchten" (Wecker)[76]).

Dagegen zeigen die später als die kanonischen, in häretischen und gnostischen Kreisen entstandenen apokryphen Evangelien unverkennbare Züge von einer Beeinflussung durch die indische Märchenwelt. In ihren phantastischen und gekünstelten Wundern bieten sie frappante Analoga zur indischen und buddhistischen Literatur. Aber diese Evangelien hat die Kirche als Verfälschungen der Evv. abgewiesen und aus ihrem Gebrauch verbannt. Gerade für unsere Zeit, wo die religionsgeschichtliche Forschung ihre Blüten treibt, sind sie ein ausgezeichneter Beweis für die Wege, die abseits von den Evv. laufen, und damit für die Echtheit und Unverfälschtheit der letzteren und für die unvergleichliche Würde ihres Inhaltes. Wir brauchen deshalb auf die aufgesuchten und aufgebauschten Parallelen im einzelnen nicht einzugehen[77]). Wenn die buddhistische Fabelliteratur Erzählungen aus den früheren Existenzen Buddhas, ehe er zum letztenmal auf Erden wiedergeboren wurde, bringt, wenn sie ihn je nach der Wiedergeburt als Gott, Mensch oder Tier auftreten läßt, wenn das zum Buddha bestimmte Seelenwesen — das nach echter buddhistischer Lehre nicht einmal existiert hat — als weißer Elephant

vom Himmel steigt, um von seiner Mutter Maya jungfräulich empfangen zu werden — die Art, wie dies geschah, braucht nicht einmal geschildert zu werden —, so versteht man es, wenn auch ausschweifende Forscher darauf verzichten, solche Geburtsgeschichten gegen die Evv. und die jungfräuliche Empfängnis Christi auszuspielen.

Auf andere Parallelen brauchen wir aber auch deshalb nicht einzugehen, weil die religionsgeschichtliche Forschung ihren Pflug umwerfen und die Frage umgekehrt nach einer Beeinflussung und Entlehnung stellen muß, bei der das Christentum der gebende Teil war. Wir verweisen nur kurz auf die frühe und rasche Verbreitung des Christentums in Persien, wo man schon im zweiten Jahrhundert dreihundert christliche Kirchen zählte, auf den Bericht des Eusebius (h. e. 5; 10, 3) über die Missionsreise des Pantaenus nach Indien (um 190), wo er schon eine christliche Kirche fand, und auf die Thomaslegende, nach welcher der Apostel Thomas das Christentum nach Indien brachte. Der Name des Königs Gundaphar, den der Apostel Thomas nach dieser Legende bekehrt hat, ist geschichtlich als Zeitgenosse des Apostels nachgewiesen[78]). Aus dieser und anderen von Dahlmann genau geprüften Tatsachen fällt ein Licht auf das Verhältnis des Christentums zum Buddhismus. Das Land Gandhara, wo Gundaphar regierte, war nicht lange nachher (im zweiten Jahrhundert) eine Hochburg des Buddhismus. Wenn es hier schon im ersten Jahrhundert Christentum gab, so sind hier beide Religionen zusammengestoßen. Dahlmann kommt zu der Überzeugung, daß der neue Buddhakult mit dem Erlösergott Buddha als seinem Zentrum, der von der Landschaft Gandhara ausging, durch die Erlöserlehre des Christentums angeregt und beeinflußt worden ist. Wenn also einzelne Züge — es sind nicht Parallelen im eigentlichen Sinne — im Leben Buddhas, so wie es sich in jener Literatur findet, die sicher in ihrer heutigen Form aus nachchristlicher Zeit stammt, sich finden, die eine gewisse Ähnlichkeit mit Begebenheiten im Leben Jesu an sich tragen, so ist ein Schimmer des Christusbildes auf die Gestalt Buddhas, wie sie in der späteren Literatur steht, gefallen. Es ist ausgeschlossen, daß die Evv. aus buddhistischer Literatur Züge für ihr Christusbild entlehnt haben; das Umgekehrte ist wahrscheinlich, daß der Buddhismus vom Christentum, und zwar in Indien, entlehnt hat.

Noch einen Blick müssen wir auf die „jüdischen Wundergeschichten“ werfen, welche man gesammelt und bearbeitet hat, weil sie zum Verständnis der evangelischen Wunder unentbehrlich seien. Wir beschränken uns auf die Wundergeschichten aus rabbinischen Texten, weil sie ja viel eher in Betracht kommen könnten als hellenistische Wundererzählungen. Was übrigens von den ersteren gilt, gilt ebenso, vielfach in verstärktem Maße, von den letzteren. Fiebig[79]) gab eine Sammlung heraus, die den Titel „Jüdische Wun-

dergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters“ erhielt, obwohl sie sich auf einen Zeitraum von 600 Jahren erstreckt. Es sind Sprüche von Rabbinen aus der Zeit der Tannaiten von vorchristlicher Zeit bis um 200 n. Chr. und aus der Zeit der Amoräer von 200 bis 500 n. Chr. Die ersteren sind meistens eingeleitet durch die Formel: „Es ist überliefert worden“ oder „Es überlieferten unsere Meister“.

Die Evv. brauchen solche Wundergeschichten nicht im geringsten zu fürchten. Sie wirken nicht als Konkurrenten, vielmehr als Antipoden durch gewaltigen Abstand und durch Gegensatz. Von den Kriterien, welche die evangelischen Berichte auszeichnen, ist hier keines zu finden. Es fehlt diesen bunten Sprüchen das historische Knochengerüst, der geschichtliche Zusammenhang und die Einordnung in den Verlauf eines geschichtlichen Lebens. Es fehlen bestimmte Lokalisierung und Datierung, die konkreten Umstände, der öffentliche Charakter, die bestimmten Zeugen. Und erst der Inhalt! Es gehört Mut dazu, solche Erzählungen mit den Wundern Jesu in Vergleich zu bringen. Einige Proben mögen genügen. Seite 22 f. bringt Fiebig eine Erzählung über eine wunderbare Brotspende:

„Es hat gesagt Rab Jehuda, es hat gesagt Rab: An jedem einzelnen Tage geht eine Himmelsstimme heraus und sagt: Die ganze Welt wird ernährt um Haninas, meines Sohnes, willen. Aber Hanina, mein Sohn, begnügt sich mit einem Qab Johannisbrot von einem Sabbatvorabend bis zum andern.

Es pflegte seine Frau den Ofen zu heizen an jedem Vorabend des Sabbats und Rauchwerk zu werfen wegen der Beschämung (d. h. weil sie sich schämte vor den Leuten). Sie hatte eine böse Nachbarin. Sie (die böse Nachbarin) sagte: (Das ist doch merkwürdig,) da ich doch weiß, daß sie nichts haben, und zwar gar nichts. Sie ging und klopfte an die Tür (des Hauses des Hanina). Da schämte sie (die Frau des Hanina) sich und ging hinein in das Zimmer. Da geschah ihr ein Wunder; denn sie sah den Ofen voll von Brot und die Mulde voll von Teig. Da sagte sie (die Nachbarin) zu ihr: Du N. N. bringe deine Schaufel, denn deine Brote brennen an. Da sagte sie (die Frau des H.) zu ihr: Auch ich ging zu diesem Zweck hinein. — Es ist überliefert worden: Auch sie ging hinein, um eine Schaufel zu holen, weil sie gewöhnt war an Wunder.“

Fiebig kann es nicht unterlassen, hinzuzufügen: „Man denkt bei diesem jüdischen Brotwunder unwillkürlich an die neutestamentlichen Speisungswunder“ (!). Die Voreingenommenheit Fiebigs verleitete ihn dazu, seine Sammlung sehr einseitig zu gestalten; sie gibt, wie H. Strack bemerkt, keine auch nur annähernd vollständige Darstellung des über Wunder von alten Rabbinen Überlieferten. Wir fügen nach Strack[50]) einige Proben hinzu, damit der Leser urteilen könne, was es um die Wunder der Rabbinen ist. „Rabbi Simeon sagte: Überall, wohin die Weisen ihr Auge (im Zorn) richten, ist Tod und Elend“ oder „Er richtete das Auge auf ihn und machte

ihn zu einem Knochenhaufen.“ Von Rabbi Zara wird erzählt, daß er hundert Tage fastete, damit das Feuer der Hölle keine Macht über ihn habe, und daß er sich dann täglich, ohne Schaden zu erleiden, in einen glühenden Ofen setzte. Oder: Jemand trat vor Rabbi (den Sammler der Mischna) und sagte: Dein Weib ist mein Weib, und dein Sohn ist mein Sohn. Rabbi zu ihm: Magst du einen Becher Wein trinken? Er trank und platzte. Ein anderes Beispiel: Zwei Rabbinen beschäftigen sich an jedem Rüsttag des Sabbats mit dem Buche der Schöpfung und erschaffen sich ein dreijähriges Kalb und verzehren es. Und noch eines: Ein Rabbi kommt in ein Gasthaus und verlangt Wasser zu trinken. Da er sah, daß die Lippen der Wirtin sich bewegten, schüttet er etwas weg, und es waren Skorpione. Darauf sagte er: Ich habe von dem eurigen getrunken, trinkt ihr jetzt von dem meinigen. Da wurde sie ein Esel. Er setzte sich auf sie und ritt auf die Straße.

Jedes Wort ist überflüssig. Die wunderleugnende Voreingenommenheit wirft zunächst alle Wunder in dieselbe Grube, die das rationalistische Prinzip gegraben hat. Sodann in das in eadem damnatione sich befindliche Material sich wissenschaftlich vertiefend, findet sie, daß nicht alle Wunder „nach derselben Schablone zu behandeln“, und daß die Unterschiede, welche die Wunder Jesu auszeichnen, doch nicht zu verkennen sind. Zuletzt freut sie sich, das „Milieu“ gefunden zu haben, aus dem die Wunderberichte der Evv. hervorgingen. Das ist zuletzt alles, und das ist nichts. Nach dieser Methode könnte man auch in den apokryphen Evangelien den Nährboden für die kanonischen und in dem Unkraut das Milieu finden, aus dem der Weizen hervorsproßt.

Einwendungen der Kritik.

Aus dem Vergleich der Wunderberichte glaubt die Kritik eine Tendenz, das Wunderbare zu steigern, nachweisen zu können. So seien nach Mt. (24, 29 ff.) bei Jericho zwei Blinde geheilt worden, nach Mk. (10, 46 ff.) und Lk. (18, 35 f.) nur einer. Indes, die Evangelisten betreiben keine offizielle Statistik und sind sich bewußt und sprechen es öfters aus, daß sie nicht alle Wunder Jesu berichten. Weshalb soll auch Mt., der mehrmals die Heilung von Blinden in genauer Zahl oder summarisch berichtet (vgl. z. B. 9, 27, 35) und weit erhabenere Wunder zu berichten weiß, hier, wo er nur genauer berichtet, die Tendenz verfolgen, das Wunderbare zu steigern? Übrigens wird der eine Blinde von Mk. mit Namen genannt (Bartimäus). Da er ein *allgemein bekannter* blinder Bettler war, richtete sich die Aufmerksamkeit besonders auf ihn, und es prägte sich seine Heilung der Erinnerung tiefer ein. Solche

Differenzen in der Darstellung sind keine Widersprüche, und vollends unerlaubt ist es, in ihnen eine Tendenz zu wittern.

Ebenso kleinlich ist die Kritik an den Berichten über die Erweckung des Töchterleins des Jairus (Mt. 9, 18 ff. u. Par.). Während nach Mt. der Synagogenvorsteher zum Herrn sagt: „Mein Töchterlein ist soeben gestorben," verläßt nach Mk. und Lk. Jairus das Haus, als sein Kind noch nicht tot war, und spricht: „Mein Kind liegt in den letzten Zügen." Mt. offenbare also die Tendenz, den Fall zu einer wirklichen Totenerweckung zu gestalten, während man nach Mk. und Lk. an eine Scheintote, eine im Starrkrampf liegende Kranke denken könne. Indes Mt., der hier kürzer berichtet und alle unwesentlichen Züge übergeht, richtet den Blick des Lesers sofort auf die Haupttatsache, daß das Kind gestorben war, als der Herr das Haus betrat. Nach Mk. und Lk. werden Jairus bald Diener nachgesandt, die melden, daß das Kind gestorben ist. Wenn Mt. die Tendenz verfolgt hätte, den Fall zu einer Totenerweckung umzugestalten, so hätte mehr als alles andere das Wort des Herrn: „Das Mädchen ist nicht tot, sondern es schläft," ihm Beschwerden bereiten können. Wer einmal, um einer Totenerweckung zu entfliehen, mit Gewalt den Fall als Scheintot oder Starrkrampf deuten will — eine Ausflucht, die Strauß verspottete —, könnte sich noch am ehesten an dieses Wort des Herrn klammern, das Mt. einfach und treu, wie die anderen Evangelisten, berichtet. Es ist Unteroffizierston, wenn die Kritiker die Evangelisten, die denselben Weg gehen, anfahren, daß sie nicht in gleichem Schritt und Tritt gehen.

Besonders dem 4. Ev. macht man den Vorwurf, das Wunderhafte gesteigert zu haben. Allein das Wunder der Brotvermehrung und des Wandelns über dem Meer hat Johannes mit den Synoptikern gemeinsam. Die Totenerweckung des Lazarus und des Jünglings von Naim fordern genau dieselbe Macht. Weshalb soll die Heilung des Blindgeborenen und des 38jährigen Kranken größer sein als die zahllosen Heilungen, welche die Synoptiker berichten? In der Ferne heilt Jesus nicht bloß bei Johannes. Endlich die Stillung des Seesturms, der wunderbare Fischfang, die Verklärung können sich kühn mit den Wundern bei Johannes messen.

Manchen Wundern, besonders bei Johannes, hält man vor, daß sie einen *symbolischen* Charakter tragen, weshalb sie nicht als historische Tatsachen, sondern als Allegorie, als Darstellung lehrhafter Gedanken anzusprechen seien. Ein wahrer Vorzug der Wunder Jesu wird damit zum Gegenstand des Angriffs gemacht. Wahr ist, daß im Leben Jesu Taten, Wunder und Lehre ein unzerreißbares Ganze bilden. Seine Lehre ist wunderbar, seine Wunder umrahmen seine Lehre und sind selbst eine bedeutsame Lehre. Die Wunder bereiten den Boden für die gläubige Annahme der Lehre, weisen auf die Reden hin, veranlassen oder bestätigen sie, und anderseits sind die Reden eine Deutung und Anwendung seiner Taten. Er heilt den Blindgeborenen und nennt sich das Licht der Welt; er ist die Auferstehung und das Leben, und zum Beweise erweckt er den Lazarus; er vermehrt die Brote, um die gläubige Aufnahme jenes Brotes vorzubereiten, das vom Himmel herabgestiegen ist. So wird auch in den Parabeln die Natur eine Lehrerin und ein Sinnbild der Wahrheit. So wenig die Lilien des Feldes und die Vögel des Himmels ihre Realität verlieren, weil sie als Bilder zur Illustration der göttlichen Vorsehung dienen, so wenig versinken die Wunder in den Nebel der Allegorese, weil sie als Gottestat mit dem Gotteswort verbunden sind. Diese sinnvolle und pädagogische Verbindung offenbart vielmehr eine überragende geistige Macht und bildet eine wahre Auszeichnung der Wunder Jesu, ihre Einordnung in einen erhabenen sittlichen Zweck. Die vielen und konkreten Einzelzüge bei den Wundern Jesu spotten aber jeder bloß symbolischen Auslegung. Kein Zug der Darstellung, kein Wort läßt eine allegorische Einkleidung lehrhafter Gedanken auch nur vermuten. Wären sie als solche erfunden, wahrlich, sie wären schlecht erfunden, da so manche genaue Einzelzüge für eine allegorische Ausdeutung schlechterdings unbrauchbar sind, und weil die Reden auf die Wunder als auf wirkliche Tatsachen sich beziehen[81]).

Der Charakter der Wunder Jesu.

6. Jesus ist ein König, der die Krone unbegrenzter Macht trägt, aber diese Krone strahlt im milden Glanze *reinster Liebe*. Macht und Liebe halten gleichen Schritt, oder besser gesagt, die Macht wird die eilfertige Dienerin einer Liebe, die

alle für das große geistige Gnadenwunder des Reiches Gottes gewinnen will. „Wir sahen die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade."

Seine Wunder, nach Zahl, Art und Größe, erbringen gleichsam den experimentellen Beweis für das große Wort, das nur er sprechen konnte: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden." In seinem natürlichen Wahrheitssinn gibt das Volk den Eindruck wieder: „Niemals ist solches in Israel gesehen worden. Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht." Ihm dienen die Engel. Legionen der himmlischen Heerscharen stehen ihm zur Verfügung. Vor ihm beugen sich die rebellischen Geister und geben ihm Zeugnis. Ihm dient und gehorcht das gewaltige Meer. Bei seinem Tod hüllt sich die Sonne in Finsternis und bebt die Erde. Alle Erdenübel weichen einem Worte seines Mundes, einem Winke seiner Hand. Er gebietet der Macht des Todes. Er hat die Gewalt, das Leben hinzugeben und es wiederzunehmen. Ihm gibt der Himmel Zeugnis.

Aber seine Großtaten sind Akte der Liebe. Sie strömen aus jenem Herzen, das in reinster Gottes- und Menschenliebe brennt, und die Kraft, aus der sie stammen, hat er selbst in dem schönen Wort genannt: „Der Geist des Herrn ist über mir" (Lk. 4, 16 ff). Ein großer Gedanke umspannt und durchdringt sie, der Gedanke des Reiches Gottes, der Heilandsgedanke. Seine Wunder beglaubigen seine Messianität, aber sie selbst sind echt messianische Werke, Zeugnisse seiner Messiasliebe und ein Appell an die Herzen. Misericordia motus steht als Inschrift über seinen Wundertaten, und den Inhalt derselben bezeugt das Volk mit den Worten: Er hat alles wohl gemacht. Seine Wunder sind Wohltaten. Wir lesen von keinem Strafwunder des Herrn. Das einzige, die Verfluchung des Feigenbaumes, am Ende seiner messianischen Tätigkeit gewirkt, als der Unglaube Israels als fertige Tatsache vor ihm stand, ist Symbol des ungläubigen, unglücklichen Israels (vgl. Lk. 13, 6 ff.). Die Stadt der Samaritaner stößt ihn von sich, und seine Jünger wollen Feuer vom Himmel über sie rufen. Der Herr antwortet ihnen: „Ihr wisset nicht, wes Geistes ihr seid. Der Menschensohn ist nicht ge-

kommen, die Seelen zu verderben, sondern zu erretten.“ So spricht der Geist Jahwes, der nicht im Gewittersturm kommt, sondern im Säuseln des Windes. Deshalb entringt sich seinem Herzen so oft ergreifende Klage, wie sie aus dem Worte an den zu seinen Füßen niedergesunkenen und ihm dankenden Aussätzigen klingt: „Sind nicht zehn rein geworden? Wo sind die neun? Fanden sich keine, die umkehrten, Gott die Ehre zu geben, außer dieser Fremdling?“ (Lk. 17, 17 f.)

Niemals hat Jesus ein Wunder zur *Befriedigung der Neugierde oder als leeres Schaugepränge* zu seiner Ehre, niemals auch zu seinem *persönlichen Interesse* oder zur *Rache* an seinen *Feinden* gewirkt. Die Juden fordern „ein Zeichen vom Himmel“, Jesus lehnt das Schauwunder ab. Als satanische Versuchung hat er es abgewiesen, sich von den Zinnen des Tempels zu stürzen. Das Gottesreich kommt nicht mit äußerlichem Gepränge. Als himmlischer Lichtstrahl soll es sich in die Seelen senken, durch innere Überzeugungskraft wirken und in freier Tat aufgenommen werden. So groß wie am Grabe des Lazarus dem Tod gebietend, so groß steht Jesus schweigend vor Herodes, als dieser ihn mit vielen Worten fragte und hoffte, irgend ein Wunder von ihm zu sehen. Aber wenn eine tiefgebeugte Mutter hinter dem Sarge ihres einzigen Sohnes geht, wenn arme Blinde betteln, wenn das Volk hungert, wenn ein armes, krankes Weib vertrauend den Saum seines Gewandes berührt, geht eine Kraft von ihm aus, die alle heilt. Die erhabenste Wundermacht ist in die Hand desjenigen gelegt, der nicht gekommen ist, um bedient zu werden, sondern um zu dienen, der selbst nicht hat, wohin er sein Haupt lege, der die Samaritanerin um einen Trunk Wassers bittet, um seinen Durst, milde Gaben annimmt, um seinen Hunger zu stillen, sich binden läßt im Garten Gethsemane, sich ohne Widerrede verspotten läßt, und als er ins Antlitz geschlagen wird, nur die milde Antwort hat: „Habe ich unrecht geredet, so beweise es, habe ich aber recht geredet, weshalb schlägst du mich?“

Zu allen Zeiten ist als ein Wunder größer als alle Wunder jene *vollendete Geistesmacht* empfunden worden, mit der Jesus seine Macht beherrscht, jene Seelengröße, welche

von der erhabensten Macht einen so weisheitvollen, so zurückhaltenden und demütig verzichtenden Gebrauch macht. Das ist nicht menschliche, das ist übermenschliche, göttliche Größe, die den kindlichen und demütigen Weg des Gehorsams geht, obwohl sie alles beherrscht. „Ist Jesus groß, wenn er Wunder wirkt, ebenso groß, fast noch größer, noch göttlicher erscheint er, wo er, im Besitze der Allmacht, keine Wunder wirkt" (Hettinger). Größer als alle Wunder ist zuletzt das Wunder seiner Person, die ihre innere Herrlichkeit in den Wundern ausstrahlt. Hier vereinigen sich Wundermacht und Heiligkeit zu einem einzigartigen Gesamtbilde, die eine gibt der andern Zeugnis. In diesem Lichte sind die Wunder Jesu einzigartig, ohne Vergleich, Wunder, die des menschgewordenen Gottessohnes allseitig würdig sind. Wenn die wunderleugnende Kritik sich doch vor Jesus verneigen und anerkennen muß, daß das Göttliche in ihm so rein erschienen ist wie sonst nirgends, so gilt dies auch von den Wundern, die Jesus tatsächlich gewirkt hat.

Jesus wirkt endlich seine Wunder in eigenem Namen, aus eigener Kraft. Wie kein Prophet des Alten Bundes, nur Jesus allein, sprechen durfte: „Ich sage euch" (vgl. S. 101), so hat nur er seine Wunder in seinem Namen, in seiner Autorität und im Bewußtsein souveränster Macht gewirkt. Den Beweis liefern alle Evangelien auf Schritt und Tritt. Er will, und das Wunder vollzieht sich. Er wirkt sie durch sein bloßes Wort, oft ohne Wort durch ein Gebot seines Willens. Er wirkt sie ohne Mühe, ohne Anstrengung, ohne Staunen, in erhabenster Ruhe und Sicherheit. Das Übernatürliche ist ihm Natur. Er hat das Wort gesprochen: „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selbst zu haben." Dieses Wort ist schlechthin göttlich. Derjenige durfte es sprechen, der solche Wunder gewirkt hat.

Beweiskraft der Wunder.

7. „Fraget alle diese Wunder, was sie von Christus sagen. Sie haben ihre eigene Sprache für jeden, der sie verstehen will" (Augustinus). Diese Sprache spricht lautes Zeugnis für die göttliche Sendung Jesu und setzt das göttliche Siegel auf seine Selbstaussagen. Die rationalistische Kritik bestreitet die

Beweiskraft der Wunder, ja sie will Jesus anrufen gegen sich selbst. Sie dichtet damit, wie Bourchany mit Recht bemerkt, Jesus „die Mentalität eines Rationalisten oder Semirationalisten des 19. Jahrhunderts an", und vorher hat sie ihm schon das rationalistische Axiom untergeschoben, wonach es Wunder als Erweise göttlicher Macht überhaupt nicht gibt. Damit stellt sie sich in kühnen Widerspruch nicht nur zu den klarsten Aussprüchen Jesu, sondern zu Jesu ganzer Persönlichkeit. Allerdings gibt sie zu, der 4. Evangelist habe die Wunder offenbar als Zeugnis für die Person Jesu hingestellt und, fügen wir hinzu, als Zeugnis für die Gleichwesentlichkeit des Sohnes mit dem Vater. „Wenn ihr nicht glaubt, daß der Vater in mir ist und ich in ihm, so glaubet wegen der Werke" (Joh. 14, 10, vgl. 5, 36; 10, 24 f.,; 11, 4). „Wenn ich nicht gekommen und zu ihnen gesprochen hätte, so hätten sie keine Sünde. Nun aber haben sie für ihre Sünde keine Entschuldigung. Wenn ich nicht die Werke gewirkt hätte, wie sie sonst niemand gewirkt hat, so hätten sie keine Sünde. Nun aber haben sie dieselben geschaut, und doch hassen sie mich und meinen Vater" (Joh. 15, 22 ff.). Was aber nach Johannes die Wunder sind, Zeugnis, und von Jesus selbst angerufenes Zeugnis, für seine messianische Sendung und Gottessohnschaft, das sind sie nicht minder nach den Synoptikern. Wir verweisen auf die Sprache der Tatsachen, die Jesus anruft, als die Gesandtschaft des Täufers die Messiasfrage an ihn richtet (s. S. 64). Die rationalistische Ausflucht, Jesus spreche von geistigen Wirkungen seines Evangeliums, bedarf keiner Widerlegung. Wie kraftlos, ja wie töricht wäre das ernste Gerichtswort über die Seestädte Chorazain, Bethsaida und Kapharnaum (Mt. 11, 20 u. Par.), wenn er seinen Wundern die Beweiskraft abgesprochen hätte. Das Wunder an dem Gichtbrüchigen wirkt er zum Beweis der Macht und der Vollkraft seines Wortes: deine Sünden sind dir vergeben. Wie konnte er die Sünde der Pharisäer als Sünde wider den Hl. Geist brandmarken, wenn seine Wunder nicht ein vollgültiger Beweis dafür waren, daß er durch den Finger Gottes die Teufel austrieb? Und sollten die Apostel den eigenen Gedanken Jesu verkannt oder verkehrt haben, als sie sich öffentlich und immer wieder auf seine Wunder als auf

eine unwiderlegliche Bürgschaft beriefen, daß der Gekreuzigte der Messias und der Sohn Gottes war?! Auch jener Jesus, den die Kritiker sich hergestellt haben, stand doch im jüdischen Milieu, war doch, man ruft es uns ja tausendmal zu, ein Kind seiner Zeit. Dieses Milieu aber, diese Kinder seiner Zeit glaubten an Wundertaten Gottes und erblickten in den Wundern eine göttliche Beglaubigung ihrer Religion und der göttlichen Sendung ihrer Propheten. Wie kommt der „historische Jesus" aus seinem Milieu in das Milieu der Rationalisten? Wie und warum wird der „historische Jesus" plötzlich und unvermittelt so unhistorisch? Wo liegt der Grund für die starke, unhistorische Behauptung Harnacks, „in diesem Punkte (Wunder und Beweiskraft derselben) habe Jesus wesentlich anders gedacht als seine Evangelisten"?

Nein, Gott hat den Menschensohn besiegelt, hat ihn verherrlicht durch den Glanz der Wunder, und, wie die Gottesstimme verhieß, er wollte ihn weiter verherrlichen in dem größten und beglaubigtsten aller Wunder, in seiner **Auferstehung von den Toten.**

§ 2. Die Auferstehung Jesu.

Die Bedeutung der Auferstehung. Die Stellung der Kritik.

1. **Auferstanden von den Toten** jubelt die Kirche, so oft sie ihr Credo betet. Dieses Siegeswort wurde ihr an ihrer Wiege von den Aposteln gesprochen, begleitete sie auf ihren Wegen, gab ihr weltüberwindende und todesmutige Kraft des Bekenntnisses und unerschütterliche Hoffnung auf ein ewiges Osterfest. Resurrectio mortuorum fiducia christianorum (Tertullian). Ohne die Auferstehung fehlt dem Messias seine Krone und der Erlösung ihre Vollendung. Die frohe Botschaft würde ausklingen mit Grabgesang, verstummen, wo sie zum herrlichsten Schlußakkord sich erheben muß

Die Auferstehung Christi hat Paulus das **Fundament des Glaubens** genannt. Die Wahrheit dieses apostolischen Wortes beweist auch der Ansturm des Unglaubens gegen dieses Bollwerk des Glaubens, von den Tagen an, wo die Juden das Gerücht ausstreuten, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen, bis auf unsere Tage. „Ist Christus nicht auferstanden, so ist **unsere Predigt eitel, eitel auch euer Glaube.**

Wir aber werden als falsche Zeugen Gottes erfunden, da wir wider Gott bezeugt haben, er habe Christum auferweckt" (1. Kor. 15, 14 ff.). Damit hat der Apostel die leuchtende Meta in der Rennbahn aufgestellt, um welche sich der Kampf konzentriert, aber auch das Kriegsgeschrei signalisiert, das die Gegner anstimmen müssen: Die Predigt der Apostel leeres Wortgetön, der weltüberwindende christliche Glaube ein Phantom, was als Lebensmacht in die Geschichte trat, „ein welthistorischer Humbug" (Strauß), und die Apostel selbst Falschzeugen Gottes. Es hilft den Modernen nichts, wenn sie, um in eine solche Parole nicht einzustimmen, sich viele Worte zurufen, damit sie ein letztes, häßliches Wort nicht zu sagen brauchen. Sie wälzen den Stein vom Grabe und schauen den vermodernden Leichnam. Aber sofort wälzt sich ihnen ein neuer Stein entgegen, den auch Engelshände nicht wegwälzen können: das apostolische Zeugnis. Um diesen Stein fortzuschaffen, beginnen sie dann ihre Sisyphusarbeit. Aber am Ende derselben stehen sie immer wieder am Anfang: vor der furchtbar peinlichen Alternative, die der Apostel aufgestellt hat.

Der Kampf gegen die Auferstehung Jesu ist so alt wie das Christentum, und die Waffen sind im wesentlichen immer dieselben geblieben. Die Jünger Jesu waren Betrüger, mit dieser Anklage entledigte sich das ungläubige Judentum seiner Gewissenslast, wie zur Zeit der Apostel, so nachher, wie Justin (dial. c. Tryph. 108) bezeugt, so noch in dem späteren Pamphlet Toledoth Jeschuah. Der Heide Celsus sieht die Geburtsstätte der Auferstehung in den erregten Phantasien eines hysterischen Weibes und in den Träumen und Visionen der Häupter einer Gauklerbande, sei es, daß sie selbst elende Opfer krankhafter und an griechischer Mythologie genährter Vorstellungen wurden, sei es, daß sie solche Traumbilder erdichteten, um andere zu täuschen. Strauß und Renan haben nichts Neues gesagt.

Zur Zeit des Rationalismus erhebt Reimarus die Anklage auf nackten, abgefeimten Betrug. Bald darauf gefällt sich der Rationalismus in der Aufstellung der Scheintothypothese. Über beide Hypothesen sitzt Strauß zu Gericht. Die eine ist roh, die andere ist lächerlich. Historisch und psychologisch sind beide ein Unding. Statt zu erklären, beschweren beide das Problem bis zur Unerträglichkeit. Im Scheintod Jesu wollte G. Paulus „den leisen Gang der Weisheit Gottes bewundern, die hier eine Radikalzerstörung des Lebensprinzips zu verhüten, aber im ewigen Einverständnis mit der Natur so wundervoll zu wirken wußte, daß der,

welcher sein Haupt neigte und verschied, es wieder aufrichten konnte". Strauß zerreißt dieses Phrasengewebe: „Ein halbtot aus dem Grabe Hervorgekrochener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch dem Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten, machen, der ihrem späteren Auftreten zugrunde lag. Ein solches Wiederaufleben hätte den Eindruck, den er im Leben und Tod auf sie gemacht hatte, nur schwächen, denselben höchstens elegisch ausklingen lassen, unmöglich aber ihre Trauer in Begeisterung verwandeln, ihre Verehrung zur Anbetung steigern können."

In seiner Hegelschen Periode rettet sich Strauß durch die Mythenhypothese. Die Berichte sind nicht Berichte von Augenzeugen, sondern spätere Dichtungen, Darstellungen einer bloß geistigen Auferstehung im Herzen der Gemeinde, Projektionen innerer Erlebnisse auf die Gestalt Jesu. Subjektive Visionen erklären den Auferstehungsglauben ohne Auferstehungstatsache. Damit war der Schlüssel gefunden, der das verzauberte Schloß öffnet, das Schlagwort geprägt, das von nun an wunderzerstörend und wunderwirkend durch die rationalistische Theologie geht. Der spätere Strauß warf die klingende Schelle fort. Als er über den „alten und neuen Glauben" schrieb, hat er sich selbst wiedergefunden. „Historisch genommen, d. h. die ungeheueren Wirkungen dieses Glaubens (an die Auferstehung Jesu) mit seiner völligen Grundlosigkeit zusammengehalten, läßt sich die Geschichte von der Auferstehung Jesu nur als ein welthistorischer Humbug bezeichnen." Er reicht Reimarus die Hand und fällt damit unter sein eigenes Gericht.

Auch Renan greift zur Visionshypothese. Die kleine christliche Gesellschaft, vom Todesschicksal Jesu tief erregt und tief bewegt von der Liebe zu ihm, liefert jene Gesamtstimmung eines höchst gesteigerten Gemüts- und Nervenlebens, aus der jene Mächte hervorgehen, die der Verstand der Verständigen mit Grinsen und mit Staunen betrachtet. In solch entscheidenden Stunden bestimmen ein Luftzug, ein klapperndes Fenster, ein zufälliges Gemurmel den Glauben der Völker auf Jahrhunderte. So beschloß diese Jüngerschar, daß Jesus nicht tot sein dürfe, und in gewaltiger Liebe erweckte sie ihn in ihrem Herzen. Den ersten Schritt tut Maria Magdalena, ein besonders geeignetes Medium. „Pouvoir divin de l'amour! Moments sacrés, où la passion d'une hallucinée donne au monde un Dieu ressuscité."

An dem Gemälde des französischen Sophisten haben die Modernen nur wenig geändert. Das Axiom: die Helden sterben nicht, sei der Ausdruck für den Geschichtswert überwältigender Persönlichkeiten, und man brauche sich nur in die Geschichte zu vertiefen, um es in besonderer Kraft in der religiösen Geschichte zu finden. Nie

aber sei es mächtiger empfunden, nie entscheidender geworden als bei Jesus von Nazareth. Erster und die anderen ansteckender Visionär ist nach ihnen Petrus. Das psychologische Motiv findet die Kritik in dem zwingenden Bedürfnis, für die Todeskrisis des Messias einen versöhnenden Abschluß zu finden. Wie der Schmetterling aus der Puppe, so ging naturnotwendig aus dem wiedererwachten Messiasglauben der Auferstehungsglaube in seiner Seele hervor. Als psychologisches Nebenmotiv tritt der Stachel der Verleugnung, der feigen Furcht und Flucht hinzu. So sehen denn die Kritiker Petrus am Gestade des galiläischen Meeres mit sich selbst ringend umherwandeln. Das Große und Furchtbare, das er erlebt, tritt vor ihn. Sollte Jesus ihn und alle getäuscht, sich selbst getäuscht haben, als er sich als Messias seines Volkes offenbarte? Entrüstet weist er den satanischen Verdacht zurück. Gott aber kann die Sache seines Messias nicht verlassen. Und nun tritt Jesus vor ihn in seiner stillen reinen Größe. Noch einmal genießt Petrus die unvergeßlichen Momente, wo der Geliebte sein Herz erobert; er müßte nicht Petrus gewesen sein, wenn der Herr da nicht lebendig vor ihn getreten und ihm zugerufen hätte: „Ich bin nicht tot, gehe hin und verkündige den Auferstandenen“. Und was nun Petrus im Kreise der Jünger verkündigte, „sahen sie zugleich selber, und natürlich blieb es nicht bei diesen beiden Erscheinungen“. In diesem ersten Stadium habe man nur von Erscheinungen Jesu gewußt. Nur dieses Stadium sei Paulus aus der Überlieferung bekannt. Die weiteren Stadien erzeugen das leere Grab, den dritten Tag, die Erscheinungen in Jerusalem. Nach und nach vergröbern sich die Erscheinungen und nehmen jene Gestalt an, die in den Evv. steht. Neben Petrus tritt dann noch Paulus als zweiter Visionär und Führer von Visionären; der Stachel, der seine Vision psychologisch erklären soll, ist schon früher aufgezeigt worden (vgl. S. 121 f.).

Die Stampfer der Weltmaschine zermalmen also den Gekreuzigten in grausem Hohn auf alle Hoffnung und erweisen den Propheten als Schwärmer. Aber an dem Grabe mit dem vermodernden Leichnam gewinnt die moderne Theologie ihren „Osterglauben“, der die „Osterbotschaft“ der Apostel belächelt, ihr aber einen neuen, selbstgemachten Inhalt gibt. Dieser besteht in einem religiösen Erlebnis, einem „Wagnis des Glaubens“, das die Werte einer höheren Welt kühn bejaht in einer Welt, in der der Tod alles verschlingt. Am Grabe des Herrn habe sich das entscheidendste aller Werturteile im offenbarsten Gegensatz zu allem Tatsächlichen siegreich durchgesetzt, und das war der Anfang einer neuen Welt. Jene antiken Menschen bedurften eines materiellen, anschaulichen Mittels, des Glaubens an die wirkliche Auferstehung, damit dieses Werturteil siegreich sich behaupten konnte. Die Neuchristen werfen diese „Krücke“ weg, ihnen genügt die „Kraft“[82]. Und worin besteht diese Kraft? In Worten mit Luft gefüllt, trotz des Wortge-

pränges, das die Armut des Gebotenen verhüllen soll. In der Menschheit sind nur die Abstrakta, die allgemeinen Ideen der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Selbstlosigkeit usw., nicht jedoch die Konkreta, die Personen, die für diese Ideen kämpfen und leiden, gegen Tod und Verwesung gesichert; zwar nicht die Subjekte, aber die Prädikate sind unsterblich[83]). Am Grabe des Welterlösers ruft uns der Tod zu: Alles ist mein. Auch Jesus Christus ist mir verfallen. Dieser Allmachtssprache der brutalen Naturmacht des Todes kann nach dem neuen Evangelium die Sprache des Lebens nur eine Botschaft entgegensetzen, die dem Tode alles läßt und ihm nur die Abstrakta raubt und das Zeitlose am Menschen rettet. Das ist im wesentlichen der Osterglaube der modernen Theologie. Und dieser Osterglaube wird angepriesen als befreiende Erkenntnis, als der „Kern" der Osterbotschaft und der apostolischen Verkündigung, als der Fels im stürmischen Meere des Lebens, als der Wellenbrecher in der Flut des verneinenden Naturalismus!

Vereinzelte Vertreter der Kritik, ebenso die Prediger einer Vermittlungstheologie, wollen die Verlegenheit, in die sie Glaube und Zeugnis des Urchristentums setzen, durch eine objektive Visionshypothese aus dem Wege räumen. Nicht lediglich subjektive Erzeugnisse erregter Phantasie waren die Visionen, sondern sie waren durch ein objektiv Reales, durch Lichterscheinungen nach Art eines himmlischen Telegramms vermittelt. In den Vorstellungen der Jünger entstand so die Gestalt Jesu, obwohl er im Grabe verblieb. Ein Wunder sonderbarster Art wird postuliert, um die Tatsächlichkeit der Auferstehung leugnen zu können.

Als die vergleichende Religionswissenschaft ihren Mißbrauch zu treiben begann, alles Unähnliche ähnlich, jede, auch die entfernteste Analogie zur Genealogie machte, wurden sogen. Analogien aus dem weiten Kreis der Mythologie herbeigeholt, um dem christlichen Auferstehungsglauben Vater und Mutter oder wenigstens diensteifrige Hebammen bei seiner Geburt zu sein. Eine ganze Welt von mythologischen Vorstellungen wird in das Gehirn der Apostel versetzt oder durch den Transport über das Judentum ihnen zugeführt. Drews endlich macht ganze Arbeit und gräbt mit dem Spaten der Kritik und der religionsgeschichtlichen Forschung ein ganzes Grab für den ganzen Jesus. Wie der Osterglaube ohne Auferstehungstatsache, so ist der ganze Jesusglaube ohne wirklichen Jesus entstanden. Wie der auferstandene Christus bei Paulus nur ein Wagnis des Glaubens, so ist der ganze paulinische Christus nur eine Allegorie oder ein Symbol, nicht eine wirkliche Persönlichkeit. Die Toten reiten schnell.

Nach ihrer pomphaften, jede Annahme eines Übernatürlichen als Verstoß gegen Vernunft und Wissenschaft brandmarkenden Sprache, müßte die moderne Theologie mit der

Auferstehung Jesu längst fertig sein. Und doch beweist sie selbst, daß, wie die Person Jesu überhaupt, so auch seine Auferstehung ihr keine Ruhe gönnt. Riesengroß steht eben eine Tatsache von einzigartiger geschichtlicher Bedeutung und Kraft vor ihr, eine Tasache, die Geschichte schuf wie keine andere, die Bewußtseinstatsache der Apostel und des Urchristentums, die jede andere Erklärung als durch die tatsächliche Auferstehung Jesu abweist.

Die Zeugnisse für die Auferstehung.

2. An die erste Stelle tritt das Zeugnis des hl. Paulus, ein Zeugnis von majestätischer Kraft, ein „fast aktenmäßiger Bericht" (von Soden). Wir stehen mit ihm auf felsenfestem historischem Boden. Niedergeschrieben ist es, ehe alle Evangelien geschrieben waren, in einem Briefe, dessen Echtheit auch von der radikalsten Kritik nicht angezweifelt worden ist. „Ich habe euch unter den Hauptstücken überliefert, was ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift, und daß er begraben wurde, und daß er auferweckt wurde am dritten Tage nach der Schrift, und daß er dem Kephas erschienen ist, darauf den Elfen. Darauf ist er mehr als 500 Brüdern auf einmal erschienen, von denen die meisten bis jetzt noch leben, einige aber sind entschlafen. Hierauf ist er dem Jakobus erschienen, dann allen Aposteln. Zuletzt aber ist er auch mir, gleichsam einer Fehlgeburt, erschienen . . . Sei es nun ich, seien es jene, so verkündigen wir, und so seid ihr gläubig geworden" (1. Kor. 15, 3 ff.). Dieses monumentale Zeugnis setzt die Auferstehung Jesu unter die Hauptstücke der apostolischen Predigt, nicht bloß des Apostels Paulus, sondern aller Apostel. Zeitlich führt es uns zurück in die Zeit, wo Paulus den ersten Korintherbrief schrieb, weiter zurück in die Jahre, wo er die Gemeinde in Korinth gründete, weiter zurück in das Jahr, wo er nach Gal. 1, 18 drei Jahre nach dem Ereignis von Damaskus die Mutterkirche in Jerusalem besuchte, zurück selbst bis in die Tage, wo er selbst Christ wurde. Er kennt überhaupt keine apostolische Predigt, welche die Auferstehung nicht als Hauptstück verkündigte.

Als Erscheinungen des Auferstandenen nennt er in gedrängter Form der Darstellung die Erscheinungen vor Petrus,

Jakobus und vor ihm selbst. Um diese drei Hauptträger der christlichen Lehrverkündigung scharen sich die Apostel alle, zweimal sind sie genannt, und um sie die ganze Urgemeinde von 500 Brüdern. Die Behauptung der Kritik, der Apostel habe nur diese Erscheinungen gekannt, von anderen aber, vor allem von Erscheinungen vor den Frauen, nichts gewußt, ist nicht aus dem Texte abgelesen, sondern in ihn hineingelesen. Von der Auferstehung des Herrn spricht der Apostel an genannter Stelle nicht um ihrer selbst willen, sondern um sie als Bürgschaft für die Auferstehung der Toten zu benützen. Nicht einen genauen geschichtlichen Bericht will er geben, sondern eine vollgültig bezeugte Tatsache der Geschichte als Beweis benutzen für eine Glaubenswahrheit, auf deren Erfüllung der Christ seine Hoffnung setzt. Ja, der Zusammenhang schließt eine Erwähnung der Frauen förmlich aus. Die Jünger sind die von Gott geordneten Zeugen der Auferstehung (Apg. 1, 22), und die Auferstehung ist ein Hauptstück der apostolischen Predigt. Wie hätte die Ausführung des Apostels in dem Satze gipfeln können: „ob jene oder ich, so predigen wir, so seid ihr gläubig geworden", wenn er unter den Zeugen auch die Frauen angeführt hätte?

Es ist wahrscheinlich, daß der Apostel bei der Aufzählung der Erscheinungen die c h r o n o l o g i s c h e R e i h e n f o l g e innehält, dagegen ist keine einzige Erscheinung l o k a l i s i e r t. Da aber die Zahl der Jünger des Herrn in Jerusalem nach der Himmelfahrt auf etwa 120 angegeben ist (Apg. 1, 14), so sind wir berechtigt, die Erscheinung vor den 500 Brüdern in Galiläa anzusetzen.

Eine treffende Bemerkung gegen willkürliche Entwicklungskonstruktionen der Kritik macht Loofs [1]): „Nehmen wir an, diese Nachrichten (im 1. Korintherbrief) wären uns ohne Autornamen in einem Papyrus zugekommen: dann würde die Debatte darüber beginnen, auf welche Stufe sekundärer Produkte diese Erzählungen zu setzen seien. Man würde sagen: Mk. hat nur den Hinweis auf Galiläa, Mt. hat zwei Erscheinungen, Lk. schon drei — hier sind es bereits vier (tatsächlich sind es fünf) . . . . die 500 Brüder sind requiriert, um durch ihre Masse jeden Zweifel zu verdrängen, und die sämtlichen Apostel an letzter Stelle verraten, obwohl der Apostelbegriff der Didache noch durchklingt, doch bereits das Kommen des dogmatischen Apostelbegriffs der altkatholischen Kirche – kurz der

Bericht ist ein augenscheinlich sehr sekundäres Produkt. Nun aber haben wir zufällig diese Äußerung bei dem Apostel Paulus! Sollte das die Kritik nicht bescheiden machen!"

Ein *zweites* historisches Zeugnis besitzen wir in der *Apostelgeschichte*, in den Reden der beiden Apostel Petrus und Paulus. Die Glaubwürdigkeit der Apg. ist auch von der Kritik in immer steigendem Maße anerkannt worden. Die Reden des hl. Petrus zeigen einen so alten und einfachen Typus der Lehre, sind der Zeit und den Umständen so angepaßt, daß ihre Authentizität nicht zu bezweifeln ist. Ein Vergleich mit seinen Briefen stellt auch die Authentizität der Reden Pauli nach ihrem wesentlichen Inhalt außer Zweifel. Es ist der von den Toten auferstandene Jesus, für den sie *lautes, öffentliches, todesmutiges* Zeugnis ablegen. Schon bei der Wahl für Judas ist eine notwendige Bedingung, daß der zu Erwählende ein Zeuge des Lebens Jesu, vor allem ein Zeuge seiner Auferstehung sei (1, 22). Die erste Predigt des Apostelfürsten vor den Juden, ebenso die erste an die Heiden, an den Hauptmann Kornelius, betonen vor allem die Auferstehungstatsache als letzten entscheidenden Beweis (Apg. 2, 22 ff.; 10, 34 ff.). Kraftvoller kann man nicht sprechen, als Petrus spricht: „Wir sind Zeugen von allem, was er (Jesus) tat . . ., den sie töteten, indem sie ihn am Holze aufhängten. Diesen hat Gott am dritten Tage auferweckt und ihn sichtbar werden lassen, nicht dem ganzen Volke, sondern von Gott vorherbestimmten Zeugen, uns, *die wir mit ihm gegessen und getrunken haben*, nachdem er von den Toten auferstanden war." Mit gleicher Kraft spricht Paulus: „Als sie dann alles vollbracht hatten, was von ihm geschrieben war, nahmen sie ihn vom Holze und legten ihn ins Grab. Gott aber erweckte ihn am dritten Tage von den Toten, und er erschien viele Tage denen, die zugleich mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgekommen waren, welche bis jetzt seine Zeugen sind vor dem Volke" (Apg. 13, 29 ff.; vgl. 17, 3. 31; 26, 23). Aus den Zeugnissen im Korintherbrief und in der Apostelgeschichte ergibt sich die Tatsache, daß der Glaube an die leibliche Auferstehung Jesu mit dem Urchristentum so innerlich verknüpft

ist, daß es ohne ihn nicht gedacht werden kann. Die Auferstehung ist sein Licht geworden und hat ihm den Mut des Bekenntnisses und der Widerstandskraft in den schweren Kämpfen gegeben, die seine Wiege umtobten.

Alle Evangelien endlich schließen die frohe Botschaft mit der Auferstehung des Herrn. Wenn auch die Darstellung des einen großen Ereignisses bei den einzelnen Evangelisten verschieden gefärbt ist, einstimmig und eindeutig ist ihr Zeugnis für die Tatsache selbst. Die Verschiedenheit der Darstellung ist bedingt durch den Reflex, den die erfreuende und erschütternde Tatsache bei den verschiedenen, sie beobachtenden Zeugen hinterließ, und durch die Auswahl, welche die einzelnen Evangelisten, durch ihren besonderen Zweck bestimmt, aus den Erscheinungen des Herrn getroffen haben. Auf die Differenzen in der Darstellung werden wir später näher eingehen. Hier genügt folgende allgemeine Übersicht:

Mt., für Judenchristen und für die Juden, seine Brüder, schreibend, tritt zunächst der von den Juden ausgestreuten Verleumdung, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen, entgegen. Deshalb bringt er die Perikope von der Grabeswache und der Versiegelung des Grabes. Sodann zeigt er, daß aus der Jüngerschaft Jesu nicht Männer zuerst, sondern Frauen das Grab besuchten. Nochmals erscheinen am Schluß seines Ev. Priester und Pharisäer, die unheilvollen Führer des Volkes, in ihrer wahren Gestalt. Im Unglauben verhärtet müssen sie zu den verwerflichsten Mitteln greifen, um das Volk zu betrügen. Dann eilt der Evangelist zum Abschluß seines Ev. Er erzählt jene Erscheinung vor den Jüngern in Galiläa, bei der der Auferstandene seiner Kirche ihr Programm und ihre ewige Sendung gab. Der Zweck, der ihn zur Feder greifen ließ, ist erfüllt. Er hat gezeigt, daß in Jesus der Messias, das Himmelreich gekommen ist, das, von der verblendeten jüdischen Obrigkeit abgewiesen, jetzt den Nationen verkündet wird.

Wenn Mk. (15, 44) speziell berichtet, daß Pilatus über den wirklich eingetretenen Tod Jesu durch den römischen Centurio sich Bericht erstatten ließ, so geschah es, weil ein solches Zeugnis für seine Leser ein besonderes Gewicht hatte. In bündiger Darstellung berichtet er dann über die Tatsache

der Auferstehung, nachdrücklich hervorhebend, daß die Jünger nicht leichtgläubig waren, sondern nur durch unzweideutige Selbstoffenbarungen des Auferstandenen zum Glauben geführt wurden. Er bezeugt zunächst, daß das Grab leer war, und berichtet drei Erscheinungen des Auferstandenen: eine vor Maria Magdalena, eine vor den zwei Emmaus-Jüngern und eine dritte vor den Elfen.

Lk. berücksichtigt die Bedürfnisse seines heiden-christlichen und heidnischen Leserkreises, wenn er der Heidenwelt gegenüber, die, anders als die Juden, an eine Auferstehung der Toten nicht glaubte, solche Tatsachen hervorhebt, welche die Wirklichkeit der Auferstehung außer allen Zweifel stellten. Er betont, daß die Frauen, und ebenso Petrus, das Grab leer fanden, daß die Frauen aber mit ihrer Meldung bei den Jüngern keinen Glauben fanden. Die Erscheinung des Auferstandenen vor den Frauen übergeht er, wohl deshalb, weil ein solches Zeugnis keine genügende Beweiskraft für seine Leser besaß. Aus den Erscheinungen wählt er solche aus, bei denen der Herr den Jüngern seine Gestalt zeigte, sie aufforderte, ihn zu berühren, und vor ihnen aß. Dadurch sollte eindrucksvoll der Beweis geliefert werden, daß der Auferstandene der wirkliche Jesus, nicht ein Phantom war. Die Erscheinungen in Galiläa übergeht er; aber in seiner Apostelgeschichte berichtet er summarisch, daß der Herr „nach seinem Leiden in vielen Beweisen den Jüngern sich als lebend erwies und ihnen vierzig Tage hindurch erschien“ (1, 3).

Joh. endlich zeigt in seiner Darstellung, die die synoptische ergänzt und überall den Augenzeugen erkennen läßt, zunächst, daß Petrus und er selbst Zeuge des leeren Grabes waren. Sodann berichtet er, wie Maria Magdalena zur Botin der Auferstehung an die Jünger wird, erzählt die beiden Erscheinungen vor den Aposteln am Ostertage und am Sonntage nachher und die Erscheinung vor den sieben Jüngern am See Tiberias. Nachdrücklich hebt er hervor, daß die Jünger durch den Auferstandenen selbst von der Wahrheit der Auferstehung überzeugt und auch erst durch ihn in das Verständnis der prophetisch vorausgesagten Auferstehung und ihrer Notwendigkeit eingeführt wurden. Vielleicht war, wie Belser bemerkt, schon am

Ende des ersten Jahrhunderts von Feinden des Christentums die Behauptung aufgestellt worden, die Christen seien zu ihrem Glauben an die Auferstehung nur auf Grund alttestamentlicher Stellen gelangt, eine Behauptung, die in unserer Zeit in aller Form vorgebracht wurde[85]).

3. Daß Jesus am Kreuze wirklich gestorben war, bedarf nicht des Beweises. Die Scheintodhypothese ist für immer tot. Die moderne Kritik hat andere Sorgen. Es beängstigt sie zunächst das leere Grab. Das leere Grab.

Die Begräbnisstätte Jesu war ein in einen Felsen gehauenes Grab in der Nähe von Golgatha, das dem Joseph von Arimathäa gehörte, der Ratsherr und wie Nikodemus heimlicher Jünger Jesu war. Daß Jesus ehrenvoll begraben und nicht etwa, wie die Hierarchen es wollten, nach Zerschlagung seiner Gebeine ehrlos verscharrt wurde, berichten alle Evangelisten, und das Zeugnis des Paulus tritt ihnen zur Seite (1. Kor. 15, 3; Apg. 13, 29). Der Bericht über die Bitte des Joseph an Pilatus, den Leichnam Jesu ihm zu überlassen, ist historisch unanfechtbar. Dem Pilatus stand als Richter die Verfügung über den Leichnam zu, und wenn ein Verwandter oder Angehöriger um den Leib eines gerichtlich Verurteilten bat, wurde einem solchen Gesuch ohne weitere Umstände entsprochen. Bei seinem Widerwillen gegen die Hierarchen und bei der Art, wie Jesus der Prozeß gemacht worden war, wird Pilatus dem Gesuch gern entsprochen haben.

Der Glaube an die Auferstehung Jesu wird von zwei Säulen getragen, den beiden Tatsachen des leeren Grabes und der Erscheinungen des Herrn. Aus diesen Tatsachen allein erklärt sich der felsenfeste Glaube der Apostel und des Urchristentums. Dieser Glaube ist aber eine fundamentale Tatsache für den Ursprung des Christentums in der Geschichte und steht so fest wie der Tod des Herrn und die Bekehrung der Welt durch seine Jünger. Ohne diesen Glauben wäre das letzte Wort Jesu am Kreuze das letzte Wort über sein Lebenswerk gewesen.

Das Grab ist leer, der Held erwacht, singt die Christenheit am Ostermorgen. Sie stellt beide Tatsachen in ursächlichen Zusammenhang, stellt damit auch klar und bestimmt das Dilemma auf, vor dem die Leugnung der Auferstehung steht. Wer diese leugnet, muß andere, natürliche Ursachen suchen, durch deren Dazwischentreten das Grab seines Inhaltes beraubt wurde.

Die vier Evangelisten sind einstimmig in dem Zeugnis, daß das Grab in der Frühe des Ostermorgens leer war. Nicht bloß die Frauen fanden es leer, sondern auch Petrus und Johannes (Lk. 24, 12; Joh. 20, 3 ff.). So wenig haben die Apostel dem Bericht der Frauen leichtfertig geglaubt, daß sie vielmehr ihre Worte als Wahnrede ansahen (Lk. 24, 11). Sie haben sich selbst überzeugt. Die Perikope bei Johannes ist so lebhaft und in so scharfen Strichen gezeichnet, daß man Satz für Satz auf die lebensfrischen Erinnerungen des Jüngers gestoßen wird, der an jenem Morgen zum Grabe eilte. „Sie sahen die Linnentücher liegen und das Schweißtuch, welches auf seinem Haupte gelegen, nicht bei den Linnentüchern, sondern getrennt auf eine Stelle hin zusammengefaltet."

Das leere Grab ist nicht, wie einige Kritiker wollen und von ihrem negativen Standpunkt aus wollen müssen, eine Dichtung, eine in einem späteren Stadium hinzugefügte Zutat, sondern gehört sicher zum Urbestand der Überlieferung, ist so alt wie der Auferstehungsglaube selbst, für den es eine mitwirkende Ursache und eine absolut notwendige Voraussetzung ist. Wie sollte dieser Glaube entstehen, wie sich behaupten können, wenn eine Handbewegung, ein Hinweis auf das verschlossene Grab mit dem vermodernden Leichnam hinreichend war, ihn als Wahn zu beweisen? Ein großer Teil der Kritiker hält deshalb auch die einstimmige Bezeugung über den Grabesbefund für zuverlässig und gesichert. Die Schwierigkeiten, welche das verschlossene Grab und der vermodernde Leichnam dem Osterglauben und der Osterbotschaft bereiteten, sind eben unüberwindlich, sie wachsen ins Ungeheuerliche, wenn man an den todesmutigen Glauben der Urchristen und an das öffentlich abgelegte Zeugnis denkt. Mit der Osterbotschaft tritt Petrus am Pfingstfeste vor die Juden und betont, daß gemäß der Prophetie Davids der Leib Jesu die Verwesung nicht geschaut habe. Wie konnte er mit solcher Feierlichkeit und in voller Öffentlichkeit eine solche Sprache wagen, wenn vor den Augen seiner Zuhörer das verschlossene Grab mit dem Leichnam lag? Nach der Heilung des Lahmgeborenen bezeugen die Apostel auf dem Tempelplatz vor einer großen Volksmenge dasselbe (Apg. 3, 11 ff.), bezeugen es wiederum

vor dem ganzen Synedrium, das wegen der durch die Predigt der Auferstehung herbeigeführten Verbreitung der neuen Religion in Unruhe und Verwirrung war (Apg. 4, 2 ff.). Sie bezeugen es nochmals vor einer zweiten Ratssitzung (5, 27). Man wirft sie ins Gefängnis. Man verbietet ihnen zu predigen. Sie antworten: Wir können nicht über das schweigen, was wir gesehen und gehört haben. Weshalb überführte man sie nicht durch eine demonstratio ad oculos, indem man sie an das Grab führte, oder widerlegte sie durch Zeugen, die doch massenhaft zu Gebote stehen mußten? Weshalb ersinnen die Hierarchen die verleumderische Rede von dem Diebstahl der Jünger? Weshalb stellen sie nicht die Jünger Jesu oder irgendeinen seiner Freunde wegen dieses vermeintlichen Frevels vor Gericht? Weshalb ergriff man nicht die Waffe, die mit einem Schlag die Predigt der Apostel vernichtet hätte? Man ergriff sie nicht, weil sie nicht vorhanden war.

Vergeblich suchen die Kritiker bei Paulus Heil, der die Überlieferung von dem leeren Grab noch nicht kenne. Da, wie man allgemein zugesteht, Judentum und Urchristentum sich eine Auferstehung in keiner anderen Weise denn als reale Auferweckung eines toten, im Grabe liegenden Leibes dachten, so kann Paulus, wenn er mit der Macht apostolischer Überzeugung die Auferstehung Christi in den Mittelpunkt seiner Heilspredigt stellte, keine andere Vorstellung gehabt haben. Das leere Grab ist somit die unentbehrliche Voraussetzung und ein notwendiger Bestandteil seines Glaubens und seiner Verkündigung. Ferner sagt er bestimmt, daß er überliefere, was er auch empfangen habe, daß Jesus am dritten Tage auferweckt wurde. Aber auch die vom Apostel angewandten Termini beweisen, wenn Worte überhaupt noch etwas bedeuten, daß der Auferstehungsglaube des Apostels das leere Grab voraussetzt. So liegt dem mehrmals gebrauchten Ausdruck „erwecken *(ἐγείρειν)*“ die Vorstellung zugrunde, daß der im Grabe schlummernde Leib zum Leben erstand. Wenn ferner Christus der „Erstling der Entschlafenen“ genannt wird, ebenso wenn die Ausdrücke *ἀναστῆναι, ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν*, gebraucht werden, so sind Benennung und Ausdruck von der ganz realen Vorstellung der wirklichen Auferstehung des realen, im Grabe

schlummernden Leibes durchdrungen. Auch das Bild des in die Erde gesenkten, gleichsam sterbenden und zum Leben wiedererstehenden Samenkorns, das der Apostel zur Veranschaulichung der Auferstehung von den Toten wählt, ist auf dieselbe Linie zu stellen. Christus ist aber der „Erstling der Entschlafenen", weil an ihm zuerst und vorbildlich vollzogen wurde, was in der allgemeinen Auferstehung von den Toten an allen zur Wahrheit werden soll, und weil er als Urheber des Lebens die Ernte einleitet, die ihre volle Auswirkung am jüngsten Tage findet. Somit ist Paulus ein Zeuge dafür, daß das leere Grab zur ältesten Überlieferung gehört[86]).

Für das leere Grab besitzen wir demnach ein einheitliches ursprüngliches Zeugnis. Da selbst das Verhalten der Juden vollgültiges Zeugnis ablegt, so vereinigen sich Freunde und Feinde Jesu zur Bezeugung der Tatsache des leeren Grabes. Heißt es vorurteilslos, heißt es nach historischer Methode verfahren, wenn die Kritik ein solches Zeugnis ablehnt, um an die Stelle desselben willkürliche Behauptungen zu setzen, die in sich selbst zusammensinken?

Über die Versuche aber, das leere Grab natürlich zu erklären, fällt einer der Modernsten das Urteil: „Lassen wir diese Spiele der Erfindungsgabe vor dem ernsten Grabe Jesu, auf dem noch der Schatten des Kreuzes ruht." Man verwundert sich kaum noch, wenn Loisy, der Führer der französischen Modernisten, zu der abgeschmackten und willkürlichsten Hypothese der radikalen Kritik sich fortreißen ließ, Jesus sei überhaupt nicht begraben, sondern in eine Verbrechergrube geworfen worden, eine Hypothese, „die das historische Gewissen und das christliche Empfinden gleich tief verletzt". Es war das Wagnis seines Glaubens, das diese Verbrechergrube ausstrahlte. Andere raten auf Maria Magdalena oder auf den Gärtner oder auf Joseph von Arimathäa, die den Leichnam heimlich fortgeschafft hätten. Des Nachts oder in der Morgenfrühe sei er von Knechten auf einem Lasttier nach Arimathäa, in die Heimat des Joseph, geschafft und in dem Familiengrab desselben definitiv bestattet worden. Weder die Juden noch die Jünger hätten davon eine Ahnung gehabt. Daß Joseph sein Familiengrab in Arimathäa hatte, obwohl er

ein Grab in Jerusalem besaß, weiß natürlich die Kritik aus sich selbst. Das Lasttier, die Knechte, der heimliche Zug in der Nacht über die Berge, die nochmalige Bestattung unter so schwierigen Umständen, das alles ist ihr probabel, weil sie es selbst erdichtet hat. Sie ahnt, daß niemand von diesem Zug eine Ahnung hatte. Und als die Apostel mit der Osterbotschaft auftreten, schweigt Joseph! Wie durfte der redlich denkende Mann, der Proben seines Rechtssinnes und Mutes ablegte, schweigen, mochte er nun ein Freund oder Feind Jesu sein? Und waren die Knechte alle bestochen? Doch wozu weitere Worte? Die Tatsache des leeren Grabes drückt die Kritiker zu Boden. Sie sind, mögen sie wollen oder nicht, wiederum vor die Grube gestellt, vor der Raimarus stand, und es bleibt ihnen nur ein Wort, das garstige Wort: Betrug.

Die wilden Hypothesen der Kritik werden besonders schwer durch den Bericht des Mt. von der Grabeswache getroffen. Da Mt. allein ihn bringt, so hat die Kritik ihn als ungeschichtlich und spätere Erfindung abtun wollen. Indes er stammt von einem durchaus glaubwürdigen Zeugen. Da die Charakterisierung des haßerfüllten, leidenschaftlichen Verfahrens der Führer des Volkes dem Zweck seines Ev. durchaus entspricht, so kann es nicht befremden, daß nur er den Vorgang berichtet, während die anderen Evangelisten ihn übergehen, da er für den Verlauf der Ereignisse von geringer Bedeutung ist. Aber auch in sich ist der Bericht durchaus glaubwürdig. Die Handlung der Hierarchen ist nur die konsequente Fortsetzung ihrer früheren Handlungsweise und aus jenen Gesinnungen erwachsen, die sie vorher sattsam geoffenbart haben. Genau gibt Mt. den Tag an, wo sie mit Pilatus verhandelten. Es war der Tag nach dem Rüsttag, also Sabbat. Auch an diesem Tage der Sabbatruhe ruhten die Führer des Volkes nicht, setzten sich über Gesetz und Sitte hinweg und verhandelten mit Pilatus. Sie schützten das öffentliche Wohl vor, „damit der letzte Irrtum nicht schlimmer werde als der erste“. Ein solches Verfahren ist den Hierarchen wohl zuzutrauen, zumal sie es motivieren: „Wir haben uns erinnert, daß dieser Verführer bei Lebzeiten gesagt hat, er werde nach drei Tagen wieder auferstehen.“ Dieser Gedanke konnte sie um so mehr in lebhafte Unruhe versetzen, als das Volk unter dem erschütternden Eindruck der Ereignisse beim Tode Jesu stand und selbst zwei Ratsherrn, Joseph von Arimathäa und Nikodemus, unerschrocken auftraten.

Den schärfsten Einwand gegen die Echtheit glaubte die Kritik in der Motivierung zu finden, die Mt. den Juden in den Mund legt. Von einer Vorhersagung der Auferstehung hätten diese nichts wissen

können, da solche nach den Evv. nur im engeren Jüngerkreise stattfanden. Indes, ohne mit der Möglichkeit einer Mitteilung von seiten des Verräters zu rechnen, sei an drei Worte Jesu erinnert. Als er das geforderte Schauwunder ablehnte, kündete er ihnen als letztes Zeichen das Zeichen des Jonas an (Mt. 12, 38 ff.). Das bei der Tempelreinigung gesprochene Wort (Joh. 2, 19) taucht in der Gerichtsverhandlung vor dem Hohen Rat auf, wenn auch in verdrehter Form: „Wir haben ihn sagen hören: Ich werde diesen mit Händen gebauten Tempel abbrechen und einen nicht mit Händen gebauten in drei Tagen wieder aufbauen" (Mk. 14, 58). Am Laubhüttenfeste hatte Jesus ihnen zugerufen, er habe die Macht, sein Leben hinzugeben und es wiederzunehmen (Joh. 10, 18). Da ihnen das machtvolle Wort des Menschensohnes vor dem Hohen Rate noch in den Ohren tönte, und die jüngsten Ereignisse auch auf sie ihren Eindruck ausübten, so konnten unruhige Gedanken in ihre leidenschaftlich erregte und gequälte Seele fallen. Als Juden glaubten sie an die Auferstehung der Toten; Mk. berichtet uns, daß sogar Herodes glaubte, in Jesus sei Johannes auferstanden (6, 14). Die Stelle Joh. 20, 9: „Noch nicht kannten sie (die Jünger) die Schrift, daß er von den Toten auferstehen müsse" bezieht sich nicht auf die Vorhersagungen Christi, sondern ist eine Reflexion des Evangelisten, durch welche er erklären will, daß auch er selbst des leeren Grabes bedurfte, um zum Glauben an die Auferstehung geführt zu werden. Hätten sie die Schrift gekannt, so wäre ein Anschauen des leeren Grabes hiezu nicht nötig gewesen. Daß aber die Frauen am Ostermorgen von der Grabeswache nichts wissen, harmoniert vollständig mit dem genauen Bericht des Mt., wonach sie erst am Sabbat aufgestellt wurde, während die Frauen am Freitagabend in die Stadt zurückkehrten und nach Gesetz und Herkommen am Samstag strenge Sabbatruhe beobachteten (Lk. 23, 56). Der Bericht des Mt. ist also nach keiner Seite hin verdächtig, vielmehr historisch durchaus glaubwürdig. Als die Juden ihre Verleumdung von dem Diebstahl der Jünger ausstreuten, trat ihnen Mt. durch eine genaue Darstellung der Tatsachen entgegen[87]).

Die Erscheinungen des Herrn.

4. Aus der Gesamtheit der früher aufgezählten Zeugnisse folgt als unleugbare Tatsache, daß die zweite und hauptsächlichste Ursache für den felsenfesten Glauben der Jünger an die Auferstehung die Erscheinungen des Herrn waren. Die moderne Kritik, welche diesen Glauben als Tatsache anerkennen muß, verschmäht es, die Ehre der Apostel anzutasten, verwirft die Anklage auf Betrug als abgeschmackt und sucht nach einem Wege, dieser rohen Auffassung zu entgehen. Sie erkennt somit an, daß die Apostel wirklich überzeugt waren, den Herrn selbst geschaut zu haben.

Da sie das Wunder der Auferstehung als Ursache dieser Überzeugung leugnet, so ist sie wie beim leeren Grabe wiederum vor die harte Notwendigkeit gestellt, die einheitliche, beständige, freudige, Welt und Tod überwindende Überzeugung der Jünger natürlich zu erklären. Es bleibt ihr kein anderer Weg als der einer Bewußtseinstäuschung durch unfreiwillige innere Erlebnisse, durch Illusion und Halluzination. Kühn hat sie die Farben, bald so, bald anders, gemischt, als sie das Gemälde der Bewußtseinstäuschungen und ihrer fortschreitenden Vergröberungen zeichnete (S. 157 ff.).

Da das Gebäude, welches die sog. historische Kritik im Gehirn der Jünger erstehen läßt, durch kein einziges historisches Dokument gestützt wird, und das Bewußtsein der Apostel nur die Wolkenwand ist, auf die jeder einzelne Kritiker sein eigenes Ich projiziert, so könnte kein unparteiischer Richter, auch kein Historiker uns das Recht absprechen, die Gebilde der Kritiker als Illusion abzulehnen, ohne in ein kontradiktorisches Verfahren einzutreten. Nicht auf Grund historischer Quellen und historischer Beobachtung, vielmehr im Widerstreit zu ihnen liest jeder Kritiker in die Seele der Apostel und Jünger hinein, was die eigene rationalistische Weltanschauung und Methode ihm aufzwingt.

Diese Visionstheorie zerschellt sofort schon an dem Grabe Jesu. Alle Versuche, das leere Grab natürlich zu erklären, sind nach dem Urteil von Kritikern selbst nur Phantasien und Wortkram. Ist also Jesus nicht auferstanden, so ist sein Leib im Grabe geblieben, und damit stehen alle Baumeister, die an der Visionstheorie gebaut haben und noch bauen, vor einer alle Visionen verschlingenden grausamen Wirklichkeit. Ist der Leib Jesu, von den Stampfern der Weltmaschine zermalmt, im Grabe geblieben, dann war jede Vision und jede Kundgabe derselben mit Todesgeruch erfüllt. Wie konnten Visionen entstehen und sich behaupten, wie konnten sie es wagen, die Schwelle des Bewußtseins zu überschreiten im Angesichte des verschlossenen oder geöffneten Grabes, das den Leichnam Jesu barg? Die Auferstehung Jesu und die öffentliche Verkündigung derselben steht eben einzigartig in der Geschichte, ausgerüstet mit dem Kriterium des leeren Grabes, einem Kri-

terium, das auch die von der Kritik herbeigeholten Parallelen von den Erscheinungen Verstorbener sofort abweist. Bei solchen Erscheinungen, mögen sie nun Wirklichkeit oder Einbildung gewesen sein, liegt der Leib im Grabe und bleibt im Grabe. Der Glaube und die Predigt der Apostel umfaßt nicht irgendwelche Erscheinungen Jesu geistiger Art, sondern als wesentliches Moment den ins Grab gelegten und auferstandenen Leib, und sie weist siegreich auf das leere Grab hin. Die Visionstheorie baut auf Sand, wenn sie den Leichnam im Grabe vermodern läßt. War aber das Grab des Herrn leer, so bricht sie vor dem leeren Grabe zusammen. Halluzinationen konnten das Grab nicht des Leichnams berauben. Das haben jene Kritiker gefühlt, die durch Leugnung des Begräbnisses und des Grabes Jesu den Knoten zerhauen wollten, und die Verbrechergrube erdichteten, in welche man den Leib Jesu verscharrt habe, eine Behauptung, die den Knoten nur dicker macht und eine Vergewaltigung aller geschichtlichen Quellen, ja ein förmlicher Hohn auf die geschichtliche Methode ist. So sicher wie das Kreuz und der Tod Jesu, so sicher ist sein Grab und sein Begräbnis.

Ohne Bangen folgen wir aber auch dem Zickzackkurs der Kritik, wenn sie auf eine gewaltige geschichtliche Bühne eine Fülle von visionären Schauspielern stellt. Als einflußreichster, wenn auch nicht zeitlich erster tritt der hl. Paulus auf. „Der geschichtliche Bericht über die Auferstehung steht nicht in den Evv., sondern bei Paulus 1. Kor. 15", so lautet das Urteil der Kritik, wenn sie die Evv. ausschalten und Paulus in die Höhe heben will. Und nun schmeichelt sie sich, in seinem Bericht eine Quelle für ihre Vision gefunden zu haben. Er rede nicht von Worten, die der Auferstandene gesprochen, nicht vom Essen und Trinken, rede auch nicht vom leeren Grabe. Er sage einfach „ὤφθη = er erschien", offenbare also, daß er nur Visionen, nichts weiteres kenne.

In seinem Briefe spricht Paulus nicht als Geschichtschreiber, sondern als Lehrer, der die Tatsache der Auferstehung Jesu als Beweis und Vorbild für die Glaubenswahrheit unserer Auferstehung benutzt. Seiner Bestimmung nach kann sein Bericht mit den Evv., die geschichtliche Darstellung sind und

sein wollen, nicht nach allen Seiten auf eine Linie gestellt werden. Paulus will keine genaue geschichtliche Darstellung der einzelnen Erscheinungen geben. Daß er von Reden und Taten des Auferstandenen, ebenso vom leeren Grabe nichts gewußt habe, ist eine jener unbegreiflichen Behauptungen, an denen die moderne Kritik so reich ist, und ein Mißbrauch des argumentum e silentio, wie er schwerer nicht gedacht werden kann. Wir haben übrigens schon bewiesen, daß er von dem leeren Grabe gewußt hat.

So bleibt das „*ὤφθη*“ als kleines Steinchen, auf das die Kritik den Fuß setzen will, als ob es ein Fels wäre. Der Terminus sei gewählt, um auf eine subjektive Vision, nicht auf eine reale Erscheinung hinzuweisen. Denselben Ausdruck gebrauche Paulus auch für die ihm selbst zuteil gewordene Erscheinung vor Damaskus. Diese war aber nach der Kritik lediglich subjektive Vision, folglich, so überstürzt sie sich in ihrer Schlußfolgerung, hat Paulus a l l e Erscheinungen als Visionen angesehen, die demnach alle in einer Analyse des Seelenlebens ihre Erklärung finden.

Allein das Geschoß entlädt sich nach hinten. Die Schlußfolgerung vollzieht sich umgekehrt. Wenn Paulus die übrigen Erscheinungen als reale ansah, so hat er auch die ihm zuteil gewordene, für die er denselben Ausdruck gebraucht, als eine objektive angesehen. Daß er aber die Erscheinungen als reale ansah, ist schon dadurch bewiesen, daß er das leere Grab kennt und voraussetzt, daß er die Auferstehung Christi als Vorbild der dereinstigen Auferweckung der Toten hinstellt (s. S. 167 f.). Es ergibt sich ferner aus dem Zusammenhang. Er sagt: Christus ist gestorben für unsere Sünden, ist begraben worden, ist auferstanden, ist mehreremale, zuletzt auch mir, erschienen. Der ganze Satz spricht von d e m s e l b e n Christus, der gestorben, der begraben, der auferstanden, der erschienen ist. Aber auch das Wort „*ὤφθη*“ ist ein Beweis für die objektive Realität der Erscheinung. „*Ὁράω*“ wird in seinem natürlichen Sinne für das Sehen eines wirklichen Objektes gebraucht und steht im N. T. stets zur Bezeichnung eines wirklichen Gegenstandes, der in das Gesichtsfeld des Sehenden fällt. Wenn es eine Vision bezeichnen soll, so ist dies stets

genau durch Zusätze angegeben. Paulus endlich überliefert, was er auch empfangen hat, verkündet, was auch die Urapostel verkündigen. Daß diese aber die Erscheinungen als reale, den Auferstandenen als mit ihnen sprechend, essend und trinkend, als von ihnen berührt, verkündigten, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel.

Es ist ferner nur die Kritik, nicht Paulus selbst, die das Damaskusereignis seines objektiven Charakters entkleiden will, wiederum nicht auf Grund der Quellen, sondern auf Grund ihres apriorischen, die Quellen umgestaltenden Postulates. Paulus hat stets behauptet, Christus w i r k l i c h gesehen zu haben. Wenn er seine unmittelbare göttliche Berufung zum Apostolat, seine apostolische Autorität als eine der Autorität der anderen Apostel gleichwertige verteidigt, spricht er die selbstbewußten Worte: „Paulus, Apostel nicht von Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn von den Toten erweckt hat. Bin ich nicht Apostel? Habe ich nicht unsern Herrn Jesum Christum gesehen *(ἑόρακα)?*“ (Gal. 1, 1; 1. Kor. 9, 1). Dieses stolze Wort entbehrte jeder Kraft, wenn er nicht den wirklichen Christus gesehen, vollgültiger Zeuge der Auferstehung war wie die Urapostel. Nur auf das Damaskusereignis können sich diese Worte beziehen. Wenn er Jesus vor dessen Tode gekannt hat, was nicht sicher ist, so konnte und wollte er sich nicht auf eine solche Kenntnis beziehen, wo er ein Feind, kein Zeuge Christi war.

Der Apostel spricht auch von Visionen, geheimnisvollen Erlebnissen seines inneren Lebens (2. Kor. 12, 1 ff.). Aber wie anders ist dann seine Sprache, wie zurückhaltend sein Urteil! Nur ungern und wider Willen spricht er von ihnen, er benutzt sie nicht zum Beweise seiner Lehre oder zur Stütze seiner Autorität. „Es ist tief ergreifend, wenn er gerade, nachdem er einmal diese Dinge berührt hat, gleich als wolle er den Eindruck wieder auslöschen, den seine Worte hervorrufen könnten, von dem Leiden spricht, das Gott ihm trotz seines dreimaligen Bittens gelassen habe, damit er sich nicht überhebe und die Kraft sich vollende in der Schwachheit.“[87]) Der Tag von Damaskus aber ist der große Gnadentag seines Lebens, seiner

Berufung zum Apostolat, seiner Auserwählung durch Christus. Laut und feierlich, zugleich mit demütigstem Dank beruft er sich darauf, Umwandlung und Erwählung von dem ihm erschienenen Christus empfangen zu haben. Die Erscheinung vor Damaskus und die geheimnisvollen Erlebnisse seines Innern hat also Paulus genau unterschieden und deutlich auseinandergehalten.

Aber auch die schon früher (S. 121 f.) dargelegte und gewürdigte psychologische Analyse ist eigene Operation der Kritiker, die ihre Erfindungsgabe, nicht den wirklichen Verlauf der Dinge ins Licht stellt. Die beiden Berichte des hl. Paulus (Apg. 22, 4 ff. und 26, 12 ff) und ebenso der Bericht des hl. Lukas (Apg. 9, 4 ff.), der als langjähriger, vertrauter Begleiter und Schüler Pauli aus genauester Kenntnis spricht, lassen auch nicht den geringsten Eindruck aufkommen, als handle es sich um ein inneres Erlebnis, um eine Halluzination. Das plötzliche Licht vom Himmel mitten am Tage, die Stimme des Herrn, die auch die Reisegefährten hörten, das plötzliche Erblinden Pauli, sind Züge, die in einer Vision keinen Platz haben.

Nicht aus der Seele Pauli herausgelesen, sondern in sie hineingelesen sind der schwere, auf- und abwogende Seelenkampf, die tief erschütternde religiöse Krisis, kurz alle jene Züge, welche die Kritik mit vielen Worten ausmalt, um ein für Halluzinationen psychologisch präpariertes Subjekt zu gewinnen. **Paulus weiß von diesen Stimmungen nichts**, nichts davon, daß er in tief erschütterter Stimmung, in schon innerlich gebrochener Stellung zum Gesetz, in tief aufgewühlter Gewissensnot über sein früheres und jetziges Verfahren, schon halb für Christus gewonnen, nur noch schwer gegen die neue Erkenntnis ankämpfend, nach Damaskus gereist sei. Zwar hat er später mit Schmerz daran gedacht, daß er einst Jesus verfolgte, aber klar und bestimmt bezeugt er, daß er auch auf dem Wege nach Damaskus in ungebrochener Stellung zum Judentum stand, ein überzeugter Eiferer für das väterliche Gesetz, der unerschütterlichen Überzeugung lebte, Gott einen Dienst zu leisten (Gal. 1, 14; Apg. 22, 4 f.). „Man kann der starken und charaktervollen Persönlichkeit eines Paulus kein schwereres Unrecht antun, als wenn man ihm zu-

mutet, daß er nicht aus vollster Überzeugung heraus ein so gewalttätiger Verfolger der Messiasgläubigen geworden war." Mit gleicher Kraft und Bestimmtheit bezeugt er, daß das neue, ihn völlig umgestaltende Licht ihn psychologisch völlig unvorbereitet traf, daß seine Bekehrung plötzlich eintrat, daß sie Gnade, nichts als Gnade, ein Wunderwerk des erbarmenden Gottes war. Mit Recht hat der schon öfters erwähnte Rationalist Bauer erklärt: Es gäbe zwei Sachen, die man nicht erklären könne, die Auferstehung Christi und die Bekehrung Pauli. Deshalb strich er Jesus und Paulus aus der Geschichte. Die Bekehrung Pauli fordert jene Ursache, die der treueste Zeuge, Paulus selbst, angibt, die wirkliche Erscheinung des auferstandenen Jesus. Damit tritt ein neuer Beweis zu den früheren, daß Paulus die Erscheinungen des Herrn als reale betrachtete und verkündete. Die Visionen überläßt er der Erfindungsgabe der Kritiker.

Vor Paulus, der ja erst auftritt, als die Apostel die Auferstehung schon öffentlich predigten, tritt Petrus nach der Zeichnung der Kritik als Visionär und Führer von Visionären auf die Bühne. Zunächst schickt sie ihn in eilender Flucht nach Galiläa. Er und mit ihm die anderen Apostel sind bei der Gefangennahme Jesu oder kurz nachher aus Jerusalem geflohen, eine Annahme, die freie Erfindung und eine unsachliche Meisterung der geschichtlichen Quellen ist, die alle das Gegenteil bezeugen, daß nämlich die Apostel am Ostertage in Jerusalem waren. Eine Darstellung, welche die Verleugnung Petri und das schwächliche Verhalten der Jünger so treu und unverschleiert erzählt, wie die Evv. es tun, hätte auch die Flucht nach Galiläa berichtet, wenn sie geschehen wäre. Aber die Kritik bedarf dieser in der Luft schwebenden Hypothese, um die Apostel vom Grabe fernzuhalten und den Ostermorgen mit einem Schleier zu verhüllen. Die Apostel dürfen das Grab nicht kennen, und auch später, als sie, trunken von Visionen, zurückkehren, das Grab nicht mehr finden, da es verschollen oder nicht mehr zu finden war. Das sind doch Worte und nur Worte.

Die Visionen entstehen also in Galiläa. Und nun reiht sich Bild an Bild, das eine grotesker wie das andere. Die

Visionen materialisieren sich, wie die Kritik sagt. Die Zaubermacht der Vision schafft das leere Grab, schafft den dritten Tag als Auferstehungstag bei allen in gleicher Weise. Sie arbeitet exakt und nach prästabilierter Harmonie. Sie schafft die am Ostermorgen zum Grabe eilenden Frauen. Da sie an eine Auferstehung gar nicht denken, vergißt sie sogar, sie visionär gestimmt zu machen. Sie schafft die Visionärin Maria Magdalena und läßt sie zugleich am Grabe weinen, weil man den Leib des Herrn fortgenommen habe. Sie schafft die ungläubigen und zweifelnden Jünger, Vision überwindet alles. Sie schafft die zum Grabe eilenden Apostel Petrus und Johannes, schafft auch noch die Linnentücher und das Schweißtuch dazu. Die Zaubermacht der Vision ergreift die beiden am Ostermorgen nach Emmaus gehenden Jünger und gibt ihnen Jesus als Reisegefährten, mit dem sie sprechen, und der vor ihren Augen das Brot bricht; sie erfaßt sodann die Apostel in ihrer Gesamtheit, beschenkt sie alle mit den gleichen Gaben, so daß sie alle innerlich Jesus schauen, wie er vor ihnen ißt und trinkt, ihnen seine Hände und Füße zeigt, wie sie alle Jesus hören, der zu ihnen spricht, ihnen Aufträge und erhabene Vollmachten gibt. Diese gewaltige und geheimnisvolle Macht führt sodann 500 Brüder zusammen, die, alle mit der gleichen Vision bedacht, das Gleiche sehen. Um ihr Werk zu krönen, schafft sie zuletzt auch noch den Saulus zum Paulus um. Nun ist die Zahl der Visionäre voll, die für ihre Visionen kämpfen, leiden und sterben. Und diese Visionäre sind Helden geworden, die die Welt erobern. Wahrlich, die Vision ist groß, und die moderne Kritik ist ihr Prophet. Was dieser Prophet bietet, liest sich wie Häckelsche Schöpfungsgeschichten. Wenn wir aber Romane lesen wollen, so haben wir doch bessere als die Visionsgeschichten der Kritik.

Die Quellen reden eine ganz andere Sprache. Kein Zug der Darstellung deutet an, daß ein inneres Erlebnis die Jünger übermannte, um dann nach außen projiziert zu werden. Auch ist ihre innere Seelenstimmung so gezeichnet, daß die psychologische Analyse unbedingt gegen die Annahme der Kritik entscheiden muß. Zur Überwindung ihrer Zweifel bedarf es der peremptorischen Beweise. Sie werden, so könnte man

sagen, geradezu genötigt, die wirkliche Tatsache anzuerkennen. Keine Hoffnung und Erwartung einer Wiederbelebung Jesu, keine gesteigerten, enthusiasmierten Gefühle, die sie für eine Vision psychisch disponierten, durchziehen ihre Seele. Hier herrscht vielmehr die Macht der rauhen Wirklichkeit. Auf seine Jünger schauend, hätte der Gekreuzigte sprechen müssen: Ich habe vergebens gearbeitet. Wie ein Hagelschlag das Saatfeld, so hatte das Ärgernis des Kreuzes seine Saat in der Seele der Jünger zerschlagen. Der Messiasglaube soll nach den Postulaten der Kritik die Auferstehungsvisionen hervorgebracht haben. Nach den Quellen bedurfte es der Tatsache der Auferstehung, um den durch Tod und Kreuz an der Wurzel getroffenen Messiasglauben der Jünger zu neuem Leben erstehen zu lassen. Die Evangelisten zeichnen die grausame Wirklichkeit, wenn sie die Schwäche und das Zusammenbrechen des Jüngerglaubens schildern. Nicht Enthusiasmus der Urgemeinde hat ihnen die Feder geführt, sondern als getreue Historiker haben sie die nackte Tatsache berichtet, wenn sie das unmännliche Verhalten der Jünger und ihren unrühmlichen Seelenzustand erzählen.

Wie das leere Grab, so bereitet auch der dritte Tag als Auferstehungstag der Visionstheorie eine unüberwindliche Schwierigkeit. Finden die ersten Erscheinungen in Galiläa statt, wie kam dann die Vision dazu, den dritten Tag als festesten Bestandteil in sich aufzunehmen? Da der dritte Tag als wirklich geschichtlicher Tag die ganze Visionstheorie wie eine Seifenblase zum Platzen bringt, so muß die Kritik ihn als späteren legendarischen Einschlag in dem Visionsgewebe ausgeben. Wie aber kommt er in dieses Gewebe hinein? Da für einen Transport aus heidnischer Mythologie die Wege nicht vorhanden sind, überhaupt die Geschichte des Todes, Begräbnisses und der Auferstehung Jesu die Ausgeburten der Mythologie förmlich von sich stößt, so blieb nur der Weg einer nachträglichen Ableitung aus der alttestamentlichen Weissagung.

Indes, wir können mit Sicherheit sagen, daß der dritte Tag zur ältesten Überlieferung gehört, so alt ist wie der Auferstehungsglaube selbst. Der Apostel Paulus allein

genügt zum Beweis. Er verkündet, was er auch empfangen, daß Jesus „auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift“. Daß der Zusatz „nach der Schrift“ nicht den Sinn haben kann, der dritte Tag sei aus der Schrift abgeleitet, aber nicht historisches Faktum, braucht nicht gesagt zu werden. Er bezieht sich auf den ganzen Satzteil, wie es auch vorher heißt: „daß Jesus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift“. Er will also sagen, daß Tod, Begräbnis, Auferstehung des Messias der Hl. Schrift entspricht. Manche Gründe sprechen dafür, daß der Apostel in den drei ersten Versen seines Berichtes ein Glaubenssymbol zitiert. Doch dem sei wie ihm wolle, auf alle Fälle gehört der dritte Tag zur ursprünglichen Überlieferung (vgl. auch die Rede Petri Apg. 10, 39). Man hat ferner zwar die Auferstehung in der Hl. Schrift vorherverkündet gefunden (Apg. 2, 31), aber nirgendwo, weder im N. T. noch in der urchristlichen Literatur überhaupt ist auch nur der leiseste Versuch gemacht worden, den dritten Tag in der Weissagung zu begründen. „Wie unabhängig diese Überlieferung gerade in der Form, in der sie einhellig bezeugt ist (Freitag abend, Samstag, Sonntag morgen), von der alttestamentlichen Wort- und Typendeutung ist, beweist glänzend das Wort vom Jonaszeichen (Mt. 12, 39 ff.). Wie immer man auch das Wort von den drei Tagen und den drei Nächten mit dem wirklichen Verlauf der Geschichte in Einklang setzen mag, die nun einmal vorliegende Differenz zwischen Typus und Antitypus zeigt schlagend, daß der Ostermorgen als der Zeitpunkt der Auferstehung nicht aus der Weissagung herausgeklügelt, sondern Geschichte ist.“ 2) Zuletzt würden ja auch die Apostel als Lügner dastehen, wenn sie den dritten Tag als Auferstehungstag verkünden, obwohl sie hiefür keine Gewißheit haben. Wie kommen sie dazu, sich und anderen so etwas vorzumachen? Und was hätte es ihnen genützt, wo die Juden auf das Grab hinweisen konnten?

Über die objektive Visionstheorie genügt ein kurzes Wort. Sie ist geboren aus einer guten Einsicht, der Einsicht in die Hilflosigkeit und Haltlosigkeit der subjektiven Visionstheorie. Aber sie bleibt auf halbem Wege stehen, weil das rationalistische Vorurteil ihr Halt gebietet. Das negative Dogma: Jesu Leib muß im Grabe geblieben sein, verbindet sich mit dieser durch die Tat-

sachen erzwungenen Einsicht und erzeugt nun objektive Visionen, die Gott selbst in den Wahrnehmungsorganen der Zeugen bewirkte, um in ihnen den Glauben an die Auferstehung hervorzubringen. Die Erscheinungen sind also nicht Erscheinungen eines wirklich auferstandenen, sondern eines pneumatischen Jesus, dessen Leib im Grabe blieb. Damit wird Gott selbst Urheber eines in die Irre geführten Glaubens und einer Religion, die Lügen predigt. Und alle Schwierigkeiten bleiben. Die objektive Visionstheorie erklärt so wenig wie die subjektive das leere Grab und den tatsächlichen Verlauf der Erscheinungen. Ein Gott selbst belastendes Wunder wird postuliert, um dem Wunder der Auferstehung zu entgehen.

Gegen die weithergeholten und mit wenig wissenschaftlichem Ernst aufgestellten Analogien aus heidnischer Mythologie und Astrologie braucht die Auferstehung Jesu nicht verteidigt zu werden. Sie steht im hellen Lichte der Geschichte, ist Auferstehung einer wahrhaft am Kreuze gestorbenen Person, ist bezeugt durch das sittlich kräftigste Zeugnis und umstrahlt von einer sittlichen Wiedergeburt der Welt. Ein abgrundtiefes Meer trennt sie von den heidnischen Naturmythen: von der Neubelebung eines zerstückelten Osiris, eines getöteten Adonis, eines entmannten Attis mit ihren rasenden und schwelgenden Verehrern und berauschenden und orgiastischen Festen.

Einwendungen der Kritik. Die Differenzen in den Berichten der Evv.

5. Seit Reimarus ist es feststehender Stil bei der Kritik, die Berichte der Evv. gegeneinander auszuspielen. Mit unverdrossenem Eifer haben die Modernen die Sätze und Silben in den Schlußkapiteln unserer Evv. gezählt, gewogen und gepreßt, um im Quellenmaterial selbst eine Stütze für ihr Gebäude zu gewinnen. Einen starken Pfeiler will sie in dem Vorhandensein einer doppelten, zwiespältigen Überlieferung gefunden haben, einer älteren, die nur Erscheinungen in Galiläa (Mt. und Mk.) und einer jüngeren, die nur solche in Jerusalem und Umgegend kenne (Lk.). Um die Differenzen auszugleichen, seien beide später miteinander verschmolzen worden, ein Prozeß, der bei Johannes vollendet vorliege. Die ältesten Erscheinungen sollen also nach Galiläa weisen, die in Jerusalem seien spätere legendarische, durch die Auseinandersetzung mit dem Judentum erzwungene Ausschmückungen.

Wir können davon absehen, die Hypothesen über Ursprung und Verfasser der Evv. zu prüfen, welche diese Konstruktion aufstellen muß. Sie wird umgeworfen durch den Nachweis, daß Johannes als Augenzeuge berichtet. Wenn die literarische Forschung festgestellt hat, daß die Synoptiker vor

70 schrieben und auf palästinensischer Tradition beruhen, wie konnten sie solche Geschehnisse in Jerusalem erdichten, wo die Apostel, wo zahllose Augen- und Ohrenzeugen noch lebten? Die Aufstellung der Kritik langt wiederum bei dem Endresultat an, daß das Urchristentum Lügen predigte. Indes, wir können solche Beweise entbehren. Wie die ganze Visionshypothese, so zerbricht auch diese Säule vor dem Bericht des hl. Paulus im Korintherbrief. Dieser Text, mit der Darstellung der Evv. verglichen, beweist ein für allemal, wie mächtig und sicher der Strom der Überlieferung war, beweist auch, daß die Evangelisten nur in bescheidenem Maße aus ihm geschöpft haben. Tendenzschriftsteller hätten anders gehandelt. Mit Sicherheit kann eine von den sechs vom Apostel aufgeführten Erscheinungen nach Galiläa verlegt werden. Da ferner Lukas, der vertraute Schüler des Apostels, Erscheinungen in Jerusalem kennt, so unterliegt es keinem Zweifel, daß auch der Apostel solche kannte. Ja, es ist sicher, daß die dem Petrus zuerst, darauf den Elfen zuteil gewordene Erscheinung mit den von Lk. 24, 34 ff. erzählten und nach Jerusalem auf den Ostertag verlegten zu identifizieren sind. Die Erscheinung vor den Elfen ist ferner identisch mit der von Joh. 20, 19 ff. erzählten, wie ein Vergleich der Angaben über Tag und Stunde bei Lk. und Joh. beweist.

Man betont besonders den Befehl des Herrn bei Lk. 24, 49, wonach die Jünger in Jerusalem bleiben sollten, bis sie angetan würden mit der Kraft von oben. Lk. wisse demnach nichts von einem Verweilen der Jünger in Galiläa und von Erscheinungen daselbst, gebe also eine spätere, mit der älteren in Widerspruch stehende Überlieferung wieder. Indes, da Paulus Erscheinungen in Galiläa kennt, wie konnte Lk. sie nicht kennen, sogar ausschließen? In gedrängter Darstellung erzählt Lk. am Schluß seines Ev. im Anschluß an die Erscheinung am Osterabend die letzte Erscheinung in Jerusalem unmittelbar vor der Himmelfahrt. „Er führte sie gegen Bethanien . . . und fuhr auf in den Himmel.“ Damit schließt er sein Ev., um in seinem zweiten, an dasselbe sich anschließenden Werke, in der Apg. dieselben Ereignisse genauer und in reicherer Darstellung zu bringen. Hier gibt er an, daß zwischen dem Ostertag und dem Himmelfahrtstage 40 Tage liegen, und daß der Herr diese 40 Tage hindurch sich vor den Jüngern v i e l f a c h als auferstanden auswies (1, 3 ff.). Hier bringt er denselben Befehl, in Jerusalem zu bleiben, der nicht am Ostertage, sondern am Himmelfahrtstage gegeben

wurde[89]). Wie kann nun die Kritik behaupten, Lk. wisse nichts vom Aufenthalt der Jünger in Galiläa und kenne keine Erscheinungen daselbst? Mit welchem Recht spricht sie von einer doppelten, zwiespältigen Ueberlieferung?

Auf den summarischen Charakter des Berichtes bei Mt. haben wir schon hingewiesen. Aber so gedrängt dieser Bericht ist, er bezeugt die Auferstehung in Jerusalem und eine Erscheinung daselbst (28, 9 f.). Und wenn er die einzige von ihm erzählte Erscheinung in Galiläa mit den Worten einleitet: „Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa, auf den Berg, den Jesus ihnen bezeichnet hatte“ (28, 16), so weist auch diese Einleitung auf eine Erscheinung im Apostelkreis in Jerusalem hin, wobei der Herr diesen genauen Auftrag gab. An keiner Stelle seines Ev. ist von einem solchen Befehl Jesu an die Apostel und von diesem bestimmten Berg die Rede. Mk. aber berichtet bestimmt von zwei Erscheinungen in Jerusalem, vor Maria Magdalena und den Jüngern, die nach Emmaus wandeln (16, 9 ff.). Wenn die Kritik den Markusschluß als unecht verwirft, so muß sie anderseits zugestehen, daß das Ev. mit „*ἐφοβοῦντο γάρ*“ nicht schließen konnte und der wirkliche Schluß ihr unbekannt ist. Damit fehlt ihr jede Unterlage, Mk. für eine nur galiläische Überlieferung in Anspruch zu nehmen. Wenn sie aber den Schluß des Ev. selbst schreibt, so schafft ihre Kühnheit keine historische Quelle. Und was nutzt ihr die Erdichtung eines unbekannten Markusschlusses, wenn sie doch unmittelbar vorher lesen muß, daß die Frauen in Jerusalem das Grab leer fanden, und zwar am Ostermorgen, und dort aus Engelsmund die Botschaft hörten: „Er ist auferstanden, er ist nicht hier! Sehet den Ort, wo sie ihn hinhingelegt haben?!“ Es ist also nichts mit der zwiespältigen Überlieferung, nichts mit der angeblich ältesten Form, die nur galiläische Erscheinungen kenne. Das Visionsgebäude der Kritik, innerlich morsch bis in den Grund, entbehrt jeglicher Stütze in den Quellen.

In bezug auf andere, Nebenumstände betreffende, von der Kritik über Gebühr und zu Widersprüchen aufgebauschte Differenzen zeigt eine eingehende Betrachtung, daß die Evangelisten in ihren fragmentarischen, nach bestimmten Zwecken entworfenen Berichten nicht die Absicht haben, Folge und

Verlauf der Ereignisse statistisch genau festzulegen. Von verschiedenen Gesichtspunkten aus ist bald der eine, bald ein anderer Nebenumstand genauer fixiert, während in der Hauptsache völlige Übereinstimmung herrscht. Es wäre töricht, von den Evangelisten minutiöse Übereinstimmung in allen Nebenumständen zu fordern, da sie keine Standesbeamten und Untersuchungsrichter sind und von ihrer schriftstellerischen Freiheit Gebrauch machen. Die Quellen, aus denen sie schöpften, seien es mündliche Überlieferung oder schriftliche Aufzeichnungen, werden dasselbe Bild gezeigt haben. Bei einem großen Ereignis, das bei verschiedenen Beobachtern anfangs Gefühle hervorrief, in denen Furcht und Hoffnung, Bestürzung und Freude, Zweifel und Glaube sich mischen, ist es naturgemäß, daß hier dieser Umstand und Eindruck, dort ein anderer sich dem Gedächtnis tiefer einprägte oder auch in der ursprünglichen apostolischen Katechese mehr oder weniger zum Ausdruck kam. Solche Differenzen sind ebenso wenig Widersprüche als verschiedene Aufnahmen eines großen Ereignisses von verschiedenem Standpunkt aus sich widersprechen. Bei solchen Berichten genügt es vollständig, daß man sie in annehmbarer Weise in Harmonie bringen kann, und hierzu ist nur erforderlich, daß man sie nicht mit Voreingenommenheit und ausgesprochenem Mißtrauen, sondern mit jenem gerechten Wohlwollen behandelt, das glaubwürdige und einwandfreie Zeugen verlangen können. Wer aber die Zeugnisse einwandfreier Zeugen mit verschiedenem Maße mißt, setzt sich ins Unrecht und offenbart selbst eine subjektive, mit objektiver Wissenschaft unvereinbare Tendenz. Wenn verschiedene Schriftsteller dasselbe Ereignis, jeder unter verschiedenen Umständen, berichten, hat man darum jemals das Ereignis selbst, in welchem sie übereinstimmen, geleugnet? Wächst nicht vielmehr die historische Gewißheit für die Tatsache, wenn verschiedene Schriftsteller durch die Eigenart ihrer Darstellung zeigen, daß sie unabhängig voneinander Zeugnis ablegen? Hat man jemals andere, einen gewaltigen Eindruck hervorrufende Ereignisse, etwa ein Attentat auf ein gekröntes Haupt, deshalb argwöhnisch behandelt, weil die Zeugen, übereinstimmend in der Tatsache selbst, in einzelnen Umständen, je nach ihrem Stand-

ort oder ihrer Aufmerksamkeit, differieren? „Wenn“, so bemerkt Lessing, „Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen, warum denn nicht auch Matthaeus und Markus und Lukas und Johannes?“

Wir begnügen uns mit einer kurzen Illustration der Differenzen in den Berichten über den Besuch der Frauen am Grabe, Unterschiede, welche die Exegese stets als die schwierigsten empfunden hat. Alle Evv. stimmen zunächst in der Tatsache überein, daß die Frauen zum Grabe gingen, überein in der genauen Angabe des Tages und Zeitpunktes, am Ostermorgen in der Frühe, und in der Tatsache, daß sie das Grab leer fanden. Wenn Joh., den Bericht der Synoptiker ergänzend, nur Maria Magdalena nennt, so sieht er in ihr die Hauptperson und will hervorheben, daß sie zuerst die Nachricht über das leere Grab den Aposteln brachte und so jenen Gang zum Grabe veranlaßte, den er in so lebensfrischer Darstellung geschildert hat. Daß Maria Magdalena von den anderen Frauen begleitet zum Grabe ging, läßt sein Bericht deutlich in der Nachricht derselben erkennen: „Man hat den Herrn aus dem Grabe genommen, und wir wissen nicht, wohin man ihn gelegt hat.“

Mk., Lk. und Joh. stimmen sodann in dem Bericht überein, daß, als die Frauen am Grabe ankamen, der Stein bereits weggewälzt war. Dem widerspricht Mt. nicht. Die von ihm berichteten Begebenheiten, das Herabsteigen des Engels, das Fortwälzen des Steines, die Flucht der Wächter hatten sich vorher abgespielt. Wie er allein die Aufstellung der Grabeswache erzählt, so auch diese Begebenheit, weil er, durch seinen Zweck bestimmt, das Benehmen der Hierarchen beleuchten will, die die Wächter durch Geld zur falschen Aussage verleiteten. Wenn nach Lk. und Joh. die Frauen in das Grab eintreten und es wieder verlassen, ohne die Engelerscheinung zu sehen, so scheinen Mt. und Mk. anders zu berichten. Aber beide berichten nur summarisch. Lk. und Joh. vervollständigen ihren Bericht. Bestürzt verlassen die Frauen das Grab. Maria Magdalena eilt sofort in die Stadt zurück, um den Aposteln die Nachricht von dem Grabesbefund zu bringen. Die anderen Frauen bleiben in Angst und Sorge am Grabe oder im Garten. Später gehen sie wieder in das Grab und empfangen jetzt die Engelerscheinung. Übereinstimmend berichten die Synoptiker die Botschaft des Engels: Er ist nicht hier; er ist auferstanden, sowie den Auftrag an die Jünger. Als die Frauen in die Stadt zurückeilten, erschien ihnen auf dem Wege Jesus selbst, wie Mt. berichtet. Unterdessen sind Petrus und Johannes zum Grabe geeilt und finden es leer. Auch Lk. berichtet in einem Satz diesen Vorgang (24, 12). Er nennt Petrus allein, weil er für römische Christen schrieb, die Petrus kannten. Kurz betont er, daß die Tatsache des

leer gefundenen Grabes nicht bloß auf dem Zeugnis der Frauen, sondern auf apostolischem Zeugnis beruht. Bald nachdem die Apostel das Grab verlassen haben, erscheint Maria Magdalena wieder daselbst und erhält die Erscheinung des Auferstandenen. Aber die Erscheinungen vor den Frauen und ihre Erzählungen genügten nicht, um die Zweifel der Apostel zu überwinden und ihren Glauben hervorzurufen. Es bedurfte der tatsächlichen und offenbaren Erscheinung des Herrn selbst[90]).

Wir können schließen. Der Auferstehungsglaube der Apostel und der Urkirche steht als welthistorische Tatsache von unermeßlicher Bedeutung in der Geschichte. Wer erklärt diese Tatsache, diesen freudigen, todesmutigen, weltüberwindenden Glauben? Einen überzeugteren Glauben hat es nie gegeben. Wer erklärt den gewaltigen Umschwung in der Seele der Jünger nach dem blutigen Drama von Golgatha, einen Umschwung, der bis in die tiefste Seele reicht und alle hemmenden Schranken siegreich niederwirft? Nur eine Tatsache von adäquater Kraft reicht hier zur ursächlichen und geschichtlichen Erklärung aus, jene, auf welche dieser Glaube selbst mit unerschütterlicher Gewißheit und Kraft hinwies. Die Auferstehung Jesu, die Predigt der Auferstehung, verkündet in der Macht und Kraft Gottes, ist die siegreiche Begründung des Christentums in der Welt, jener Religion, die in Reinheit und Kraft sich über alle andern erhebt und in ihren Wirkungen jede andere historische Größe in den Schatten stellt. Ist Christus nicht auferstanden, dann war diese Predigt eitel, dann waren die Apostel falsche Zeugen Gottes. Nein, die Auferstehung des Herrn leuchtet als herrlichster Gottesglanz um die Gestalt Jesu, sie ist der innerlich notwendige Abschluß, die Krone für das irdische Leben desjenigen, der sich als Messias und Gottessohn bezeugt hat. In ihr rechtfertigte Gott sich selbst. Sie steht im hellen Lichte der Geschichte als der Fels, gegen den die Wogen der Verneinung vergebens anschlagen. In vollster Überzeugung kann die Kirche in der Osterfreude, die Christus auf ihrem irdischen Pilgerwege ihr spendet, aufjubeln: Der Herr ist wahrhaft auferstanden. Das Recht zu diesem Jubelruf garantiert ihr das Urteil der Geschichte. Der ungläubigen Kritik aber gilt das Wort des Engels: Weshalb suchst du den Lebenden bei den Toten?

§ 3. Die Weissagungen Jesu.

H. St. Chamberlain hat in einer interessanten, wenn auch in einzelnen Ausführungen einseitigen Betrachtung die wunderbare Teleologie der Hl. Schrift anerkannt und ein hohes Werk der Kunst, das „Dämonisch-Geniale“ ihres Ursprungs darin gefunden, daß „in dieser Weltgeschichte, die mit der Erschaffung des Himmels und der Erde beginnt, um mit dem zukünftigen Reiche Gottes auf Erden zu enden, alle perspektivischen Verhältnisse die Hervorhebung des einen einzigen Mittelpunktes bewirken“[91]. Der große Inhalt aller prophetischen Weissagung und ihr Mittelpunkt ist der Messias und das messianische Gottesreich. Ihre Erfüllung ist nicht des Beweises bedürftig, weil sie durch die Weltgeschichte bezeugt ist. Das Prinzip, das, wie der Zellkern den Organismus, diese Entwicklung gestaltet und ihr das Gepräge gibt, ist Jesus Christus. Im Protoevangelium ist die Christologie wie im Keime enthalten. „Gottes nach dem Sündenfall vernehmlichen Schritte sind“, wie Delitzsch (Messian. Weissagungen 30) schön bemerkt, „seine ersten Schritte zum Ziel der Offenbarung im Fleische.“ Von da an laufen zwei Fäden durch die Geschichte der Offenbarung, von denen der eine immer deutlicher zum Messias als Sohn des Weibes, Sohn Davids, Sohn der Jungfrau, zum Knecht Jahwes, zum leidenden und sterbenden Erlöser, der andere zum Messias als Herrscher von Ewigkeit, als kommend auf den Wolken des Himmels, als ewige Weisheit, als Sohn Gottes führt. Der innige, wunderbar angelegte, in Christus vollendete Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Bunde, zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Moses und Christus offenbart vor und in der Geschichte den die Zeiten umfassenden und beherrschenden Ratschluß dessen, vor dem tausend Jahre sind wie ein Tag. Israel, der große Weltprophet Gottes, ist der Prophet Christi und seines Reiches. Mit starker und sanfter Hand, die Freiheit lenkend und schonend und die rebellische in seinen Plan aufnehmend, hat Gott die zweitausendjährige Geschichte dieses Volkes geführt, bis er in der Fülle der Zeiten das Kreuz auf Golgatha mit dem leidenden und sterbenden Christus aufrichten ließ. Dann fallen Stadt und Tempel in Trümmer.

Israel wird unter die Völker zerstreut, wo seine Söhne sitzen „ohne König und ohne Fürst und ohne Opfer und ohne Altar, ohne Ephod und ohne Theraphim". Der Messias wird den Heiden verkündet, hochaufgerichtet ist der Berg des Herrn, und zu ihm strömen die Völker.

Christus steht in der Glorie dieses wunderbaren, weltgeschichtlichen Zusammenhanges, der aus natürlichen Voraussetzungen und Bedingungen, auch aus der Energie religiösen Glaubens und dem Enthusiasmus religiösen Wollens nimmermehr erklärt werden, vielmehr nur durch übernatürliche, geistesgewaltige Tat Gottes geschaffen sein kann. Hier überragen Idee und Ideenzusammenhang menschliche Geistesgröße, Wirksamkeit und Verwirklichung, Anlage, Entwicklung und Frucht geschöpfliche Kraft.

Wie aber Inhalt und Erfüllung der Prophetie, so ist Jesus Christus auch selbst Prophet, durch das Siegel der Weissagung als Gottgesandter, als eingeweiht in die unerforschlichen Tiefen des göttlichen Wissens beglaubigt.

Jesus der Herzenskundige.

1. Nur Gottes Augen sind heller als die Sonne und durchschauen die verborgensten Tiefen (Ekkli. 23, 28), nur er erkennt die Gedanken der Menschen von ferne und sieht vorher alle ihre Wege (Ps. 138, 1 ff.). Zu den verborgensten Tiefen gehört des Menschen Herz, jene Stätte, wo die Gedanken und die Entschlüsse sich bilden, die lichten und die schwarzen, oft in flüchtigem Wechsel, oft in hartem, innerem Ringen, sich gegenseitig anklagend und entschuldigend. Auch der Mann, der die Bahnen des Himmels mit Sicherheit mißt und das Aufleuchten eines Sternes, ehe er erscheint, mit Gewißheit voraussagt, steht vor seinem eignen Innern wie vor einem verschlossenen Buch und weiß nicht zu sagen, welche Gedanken morgen auf ihn einstürmen und welche Kräfte seine Seele in Bewegung setzen; vor der Wiege seines Kindes stehend und über dessen Los nachdenkend, ist er selbst unmündig wie sein Kind.

Eine lückenlose und eindeutige Überlieferung auch in jenen Stücken, die nach der Kritik zu den gesichertsten zählen, bezeugt, daß Jesu Auge die Seelen der Menschen durchschaute und dorthin drang, wohin nur das allsehende Auge

Gottes seine Strahlen sendet. Es ist nicht bloß so, was auch die Kritik zugibt, und wie sie es darstellt, daß er mit ungewöhnlich geschärftem Geistesauge durch der Menschen Tun und Lassen hindurch in ihren Herzen liest, nein, er kennt die Gedanken und entlarvt die Gesinnungen, ehe sie die Schwelle des Bewußtseins überschritten haben, er kennt sie von weitem, und in klarem Licht steht das Verborgene vor seinem Geiste.

Die Evangelisten berichten diese Tatsache in den schlichten Worten: Jesus aber erkannte ihre Gedanken, sah, was sie sannen in ihren Herzen. Jesus ist der Herzenskundige. Den allgemeinen Eindruck gibt Joh. mit den Worten wieder: „Jesus aber vertraute sich ihnen nicht an, weil er sie alle kannte, und weil er nicht nötig hatte, daß jemand vom Menschen Zeugnis gäbe, denn er wußte, was im Menschen war" (2, 24 f.). Es war ein durchdringender, aber auch ein gnadenreicher Blick, womit er zum ersten Male auf Petrus schaute und ihm sagte: „Du bist Simon, der Sohn des Jonas, du wirst Kephas heißen" (Joh. 1, 42). „Woher kennst du mich?" fragte ihn Nathanael bei seiner Berufung. Und Jesus antwortete ihm: „Bevor Philippus dich rief, da du unter dem Feigenbaum warst, habe ich dich gesehen" (1, 48). Sein Erbarmen schlägt an das Herz der Samaritanerin, als er, in ihr tiefstes Herz und ihr vergangenes Leben schauend, das prüfende Wort spricht: „Geh', rufe deinen Mann." Und als das Weib die halbe Wahrheit bekennt: Ich habe keinen Mann, enthüllt er vor ihren Augen ihr Leben: „Das hast du gut gesagt: Ich habe keinen Mann. Fünf Männer hast du gehabt, und den du jetzt hast, der ist nicht dein Mann. Das hast du wahr gesagt" (Joh. 4, 16 ff.). Den Tod des Lazarus sieht er von ferne: „Lazarus, unser Freund, ist gestorben, und ich freue mich um euretwegen, auf daß ihr glaubet, da ich nicht da war" (Joh. 11, 14). Seine Apostel sind in einen Rangstreit geraten, wer unter ihnen der größere sei. Da sie wieder bei ihm sind, stellt er sie sofort vor die überraschende Frage: „Was hattet ihr auf dem Wege zu verhandeln?" Sie stehen vor demjenigen, der Herzen und Nieren durchforscht und wußte, was sie gesprochen, worüber sie gestritten hatten. Und sie schwiegen. Er aber sprach zu ihnen das so ganz aus seinem

Herzen kommende Wort: „Wenn einer will der Erste sein, so sei er wie der Letzte von allen und der Diener aller.“ Ergreifend wirkt das Bild, wenn er sodann ein Kind in ihre Mitte stellt, es umarmt mit den Worten: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen“ (Mk. 8, 33 f.; Mt. 18, 1 ff.). Er weiß, wer diejenige ist, die im Hause des Pharisäers zu seinen Füßen kniet, er kennt die Gedanken des Simon (Lk. 7, 36 ff). Derjenige, vor dem das Innere der Menschen offen lag wie ein klarer Spiegel, durfte sprechen: Abraham freute sich, daß er meinen Tag sah, durfte das Wort sprechen, das bis an den Anfang der Welt zurückreicht: „Ich sah Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk. 10, 18).

So sehr wie die einzelnen konkreten Weissagungen, ja noch mehr, beweisen diese ständigen und so ungesucht hervortretenden Züge, daß das allwissende Auge Gottes das menschliche Geistesauge Jesu durchstrahlte. Auch hier gilt: Das Übernatürliche begleitete ihn, war ihm Natur.

Die Weissagungen über sein Lebensende und über seine Jünger.

2. Die Weissagungen Jesu beleuchten sein e i g e n e s L e b e n u n d d a s L e b e n s e i n e r J ü n g e r. Aber so wenig seine Wunder Schauwunder, so wenig sind seine Weissagungen Befriedigung eiteler Neugierde, vielmehr in seinem messianischen Berufe motiviert und den Zielen seiner messianischen Erziehung eingeordnet (s. S. 66). Die Leidensweissagungen Jesu knüpfen an die Höhepunkte seiner galiläischen Tätigkeit an. Sie lauten so bestimmt wie nur möglich. „Der Menschensohn wird den Hohepriestern und Schriftgelehrten überliefert.“ Er schaut seinen Verräter und sein Werk. „Und sie werden ihn zum Tod verurteilen.“ Er schaut das Urteil des Hohen Rates. „Und sie werden ihn den Heiden überliefern.“ Trotz des Abscheus der Juden gegen die römische Macht — Jesu Wort schwankt nicht. Und trotz des Widerwillens des Römers gegen die Juden — Jesus schaut, daß er ihn „zur Verspottung, zur Geißelung, zur Kreuzigung“ verurteilen wird. Seine Weissagung schließt: „Am dritten Tage wird er auferstehen“ (Mt. 20, 18 f. und Par.). An die Weissagung über sein eigenes Lebensschicksal reihen sich die Vorhersagungen über den Verrat des Judas, schon ausgesprochen

zu einer Zeit, wo niemand eine solche Entwicklung ahnte (Joh. 6, 70), und über die Verleugnung des Petrus, die den Apostel plötzlich in einem Augenblicke traf, wo er sie nimmer erwartete. Ein kleiner Umstand war es, das, was man im Leben einen Zufall nennt, der Petrus in den Vorhof des Hohepriesters an das Feuer führte. Jesus kannte ihn.

Vor diesen Weissagungen steht die Kritik in ihrer bekannten Verlegenheit und mit ihren bekannten Ausreden. Die Berichte sind gesichert; auch nach den Prinzipien der Kritik gehören sie zum echtesten Gut. Die Vorhersage der Verleugnung des Petrus z. B. ist in so konkreten Zügen gehalten, daß sie sich lebendig dem Gedächtnis einprägen mußten. Hier bleibt nur die Alternative: Raffinierte Lüge oder Wahrheit. Da die Annahme einer Weissagung den Kritikern streng verboten ist, so suchen sie die Leidensweissagungen als Todesahnungen Jesu zu èrklären, die allmählich beim Scheitern seines Messiaswerkes in seiner Seele aufstiegen. Indes die genannten Weissagungen erfolgten bereits in den Frühlingstagen der galiläischen Wirksamkeit, in voller Deutlichkeit erst nach dem Tage von Cäsarea Philippi, nachdem die Jünger ihn als Messias bekannt haben. Sie stehen aber schon lange vorher vor Jesus, wenn er auch nur andeutend davon spricht (Mk. 2, 20). Wie kommen ferner Todesahnungen dazu, eine so bestimmte Sprache zu reden und in der Auferstehung zu gipfeln? Daß aber die Auferstehung mit ihnen verbunden war, beweist besonders klar die geschichtlich unantastbare Forderung der Zebedäussöhne, der Herr möge ihnen die beiden höchsten Stellen im Messiasreiche zusichern (Mk. 10, 38 ff.), eine Forderung, die zugleich zeigt, daß die Schatten des irdisch gestimmten Messiasreiches noch nicht ganz gewichen waren. Diese Bitte schließt sich an die Leidensweissagung an und ist ohne die Auferstehungsweissagung völlig unverständlich. Die Auferstehung hat der Herr auch den Pharisäern geweissagt, und in den Stunden nach seinem Tode hat sie den Häuptern des Volkes bange Gedanken gebracht (s. S. 169 f.). Was übrigens die Kritik von den Gedanken Jesu über seinen Tod zu sagen hat, vergewaltigt alle, auch die gesichertsten Texte, und gehört zu dem Ärmlichsten, was sie zu bieten hat. Gedanken sollen Jesu gekommen sein, wie sie auch bei anderen Völkern, in mancher Lebensphilosophie, am tiefsten bei Plato, sich finden. Man fühlt sich in jene Tage zurückversetzt, wo der vulgäre Rationalismus den sinnigen und geweckten Knaben Jesus mit Sokrates und Plato bekannt machte und seine Tränen fließen sah, als man ihm vom Tode des Sokrates erzählte.

Die Weissagung über Jerusalem und das jüdische Volk.

3. Eine weitere welthistorische Weissagung Jesu beleuchtete das *Schicksal Jerusalems und des jüdischen Volkes*. Vom hohen Berge schaut er die Stadt, dreifach

mit gewaltigen Mauern wie mit dreifachem, ehernem Panzer umgeben, schaut er den von heiligen Erinnerungen umwehten Riesenbau des Tempels. Die Tränen, die in seine Augen treten, sind ein kostbares Zeichen seiner Liebe und des Seelenschmerzes, den die Verkündigung des göttlichen Strafgerichtes ihm bereitete. „Es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde dich mit einem Walle umgeben und von allen Seiten dich einschließen. Zu Boden schmettern werden sie deine Kinder, die in dir sind, und sie werden keinen Stein auf dem andern lassen, weil du die Tage deiner Heimsuchung nicht erkannt hast" (Lk. 19, 41 ff.). Und über den Tempel spricht er das gleiche Wort des Gerichtes: „Nimmer soll hier ein Stein auf dem andern gelassen werden, der nicht abgebrochen wird" (Mt. 24, 2; Lk. 21, 20). Den Seinigen aber hat er die Mahnung gegeben: „Wenn ihr seht, daß Jerusalem von einem Heer umzingelt wird, so wisset, daß der Tag seiner Zerstörung gekommen ist, und dann fliehe, wer in Judäa ist, auf die Berge, und wer in seiner Mitte ist, entfliehe, denn große Bedrängnis wird über das Land kommen, und Zorn für dieses Volk. Und sie werden fallen durch das Schwert und als Gefangene geführt werden unter die Völker. Und Jerusalem wird von den Heiden zertreten werden, bis die Zeiten der Heiden erfüllt sind" (Lk. 21, 20 ff.).

Titus wollte den einzigartigen Bau des Tempels schonen; aber ein Soldat warf die Brandfackel in sein Inneres. Es war, als ob eine unsichtbare Macht seine Hand geführt hätte. Alle Anstrengungen, den Tempel zu retten, blieben fruchtlos. Christi Weissagung erfüllte sich. Die Christen aber waren, der Verheißung des Herrn eingedenk, nach Pella, jenseits des Jordans, ausgewandert.

Vor dem Auge des Herrn stand das außergewöhnliche Los seines Volkes bis in die fernste Zukunft, wie es unter die Völker zerstreut wird, unter ihnen wohnend, aber nicht in ihnen aufgehend, ein Geschick, e i n z i g d a s t e h e n d i n d e r G e s c h i c h t e, ohne Analogie und gegen das allgemeine welthistorische Gesetz, wonach besiegte und zertreute Nationen untergehen und sich vermischen. Es ist, als ob die Blicke dieses Volkes noch immer hingerichtet seien nach Sion, nach den Trüm-

mern des Tempels, wo sie noch immer, von Schmerz übermannt, die Klagelieder des Jeremias beten um Sions verschwundene Herrlichkeit. Ahasverus sucht vergebens Ruhe, nachdem er Christus geschlagen hat. „Israel soll bleiben, ungemischt unter den Völkern, ein Schatten, der überallhin dem Kreuze folgt, wo nur immer dieses aufgerichtet wird, der stumme und doch so laute Zeuge der evangelischen Geschichte, zum unfreiwilligen Bekenntnis der Messianität Jesu Christi und seiner eigenen Verwerfung und als Werkzeug der Pläne Gottes, denn wenn die Völker alle in die christliche Wahrheit eingetreten sind, dann wird auch Israel gerettet werden. Röm. 11, 25“ (Hettinger).

Die Verlegenheit, in der die Kritik vor der Weissagung über Jerusalem steht, illustriert niemand besser als Harnack. In seiner Geschichte der altchristlichen Literatur steht das Urteil geschrieben: Mt. und Lk. können erst nach 70 geschrieben sein, da sie offenbar die Zerstörung Jerusalems voraussetzen. Das billige Wort: Weissagung post eventum verlangte dieses Urteil. In seinen Untersuchungen über die Apostelgeschichte führt derselbe Harnack sechs sehr gewichtige Beobachtungen an, die für die Abfassung der Apg. und damit auch des Lukasevangeliums schon am Anfang der sechziger Jahre sprechen. Ihnen ständen „lediglich die Beobachtungen gegenüber, daß die Weissagung über die Katastrophe Jerusalems an einigen auffallenden Punkten der Wirklichkeit nahe kommt, und daß die Erscheinungsberichte sich schwer vor der Zerstörung Jerusalems begreifen lassen“. Demnach müsse das Urteil lauten: Lukas schrieb zur Zeit des Titus oder in der früheren Zeit Domitians, vielleicht aber schon am Anfang der Sechzigerjahre. Das Machtwort: vaticinium post eventum ist wankend geworden. In seinen späteren „Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien“ lautet das Urteil: Lukasevangelium und Apostelgeschichte sind vor 70 entstanden. Das Machtwort ist gefallen. Jetzt aber wirkt „befreiend“ ein anderes Wort: Die Sätze bei Lukas sind überhaupt keine Weissagung. Jeder habe zur Zeit Christi Derartiges vorhersagen können[92]). So bearbeitet man die Tatsachen mit Gewalt, bis sie sich „fügen“.

In der Wiederkunftsweissagung Jesu will die Kritik einen durch die Geschichte nachgewiesenen Irrtum Jesu finden. Erfüllt von dem apokalyptischen Ideal eines in nächster Zeit vom Himmel auf die Erde herabsteigenden Gottesreiches habe er seine Wiederkunft als in kurzer Zeit erfolgend verkündet. Darnach hätte also Jesus von einem Reiche Gottes, das hier auf Erden in einer fortdauernden weltgeschichtlichen Entwicklung sich ausgestaltet, nichts gewußt. Ja, der Gedanke an einen unter der Kraft seines Evangeliums stehenden dauernden Zustand dieser Welt hätte in seine Seele nicht eingehen

können, weil ihr Blick an der untergehenden Welt haftete, deren baldige Vernichtung als ein integrierendes Moment in seine Botschaft aufgenommen war. Jesus haftete also an einem Bilde, das die Weltgeschichte als Wahngebilde erwies. Mit nie gesehener Autorität versprach er der Welt etwas, was sich nicht erfüllt hat, und es kam etwas, was er nie geahnt hatte — die Kirche. Indes, diese Konstruktion wird von der Mehrzahl der Kritiker selbst abgelehnt. Sie steht im vollendeten Widerspruch zu dem tiefsten Kern der Lehre Jesu, zu den klarsten Worten und zu den auch nach der Kritik gesichertsten Texten. Sie scheitert, um nur einige Beweise anzuführen, sofort an den schönen Parabeln, in denen Jesus Wesen und Wachstum des Gottesreiches in langsamer, stetiger Entfaltung schildert, sie scheitert an der Bergpredigt, in welcher nicht der leiseste Hinweis auf das Weltende enthalten und dieses in keiner Weise als Motiv verwendet wird. Hier wie auch sonst stützt der Herr seine Lehren und sittlichen Forderungen auf ganz andere Beweggründe. Daß aber Jesus seine sittlichen Forderungen nur als „Interimsethik" und sein Vaterunser nur als „Interimsgebet" für die kurze Zeit bis zum nahen Weltende gedacht habe, ist eine Behauptung, die keine Widerlegung verdient. Alles ferner, was Jesus über die Sendung seiner Apostel in die ganze Welt, über ihre Kämpfe und Verfolgungen, über den Eintritt der Völker in das Gottesreich so klar und so bestimmt gesagt hat, ist mit der genannten Auffassung unverträglich.

Auf das unzweideutigste hat Jesus ferner erklärt, daß niemand den Tag seiner Wiederkunft und des Weltgerichts kenne, und daß er selbst keinerlei Offenbarung über diesen Punkt geben solle und wolle (Mk. 13, 32; Apg. 1, 6 f.). Die Unbestimmtheit des Tages, an welchem er kommt, sei es beim Tode des einzelnen, sei es beim Abschluß aller Dinge, soll ein starkes und wirksames Motiv zur treuesten Arbeit und zur steten Bereitschaft sein. „Was ich euch gesagt habe, das sage ich allen: Wachet" (Mk. 13, 37).

Das Gottesreich, und mit ihm der Messias und König des Gottesreiches, ist für Jesus eine gegenwärtige, eine zukünftige und eine ewige Größe (vgl. S. 61). Der Same des Gottesreiches ist in den Ackerboden der Welt eingesenkt, um still und mächtig und unaufhaltsam zu wachsen und jenem Tage entgegenzureifen, wo die Zeiten der Völker erfüllt sind, und der Herr der Ernte erscheint.

In der großen Wiederkunftsweissagung (Mt. 24 und Par.) ist nach der Art der alttestamentlichen Prophetie die Weissagung über die Zerstörung Jerusalems als Typus mit der Weissagung über das Weltende in einen großen Zusammenhang gestellt. Sie schließt sich an die Doppelfrage der Jünger an: Sage uns, wann wird das (die Zerstörung Jerusalems) geschehen, und welches ist das Zeichen deiner Wiederkunft und der Weltvollendung. In seiner Antwort verbindet der Herr die Darstellung des Gerichtes über Jerusalem

mit der Darstellung seiner dereinstigen Wiederkunft. Erstere ist Typus und Einleitung; Typus und Antitypus sind aneinandergerückt, und die Züge, die beide schildern, miteinander verflochten. Die Entwicklung des Gottesreiches bis zum Abschluß der Geschichte ist eine großartige Theodizee, zugleich ein Gericht über die Welt. „Wenn der Hl. Geist kommt, wird er die Welt überzeugen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und vom Gerichte“ (Joh. 16, 8). Beide erhalten in dem, die ganze zeitliche Entwicklung und alle Einzelgerichte zusammenfassenden Weltgerichte des von Gott gesandten Menschensohnes ihre denkbar herrlichste Vollendung. Das Gericht über Jerusalem sollten manche noch erleben, und die Erfüllung dieser Weissagung sollte ihnen und der Menschheit eine Bürgschaft für die Erfüllung dessen sein, was noch in der Zukunft liegt[93]).

Das von Jesus vorausgesagte Kommen des Gottesreiches in Kraft noch zu Lebzeiten vieler Anwesenden ist unzweifelhaft in Erfüllung gegangen. „Jesu Gottesreich ist durch die Umwandlung des Pfingsterlebnisses in seinen Jüngern zur welterobernden Macht des Apostolates geworden, und viele Zeitgenossen konnten die geistige Macht des Gottesreiches in der apostolischen Predigt wie in der Anziehungskraft des Gekreuzigten erfahren. Die Wiederkunft des Messias in Kraft und Herrlichkeit begann für die Welt mit dem Fest der Erstlinge, mit der ersten Ernte im Gottesreich. Dies geschah am Pfingstfeste durch die Herabkunft des Hl. Geistes über die Jüngergemeinde, durch den Sonnenaufgang des geistigen Gottesreiches in ihren Seelen, und durch die sofortige Betätigung der großen Liebesaufgabe des furchtlosen und allumfassenden Apostolates, das in allen Sprachen zu allen Völkern und Zeiten zu sprechen versteht.“[94]) Aus dem Messiasideal hat Jesus selbst alle äußerlich irdischen Elemente ausgeschieden, alle Forderungen und Erwartungen sinnlicher Apokalyptik hat er abgewiesen und seinen Jüngern wahrlich keine lockenden Verheißungen eines irdisch gefärbten apokalyptischen Ideals gegeben.

Die Weissagung über die Kirche.

4. Über den Trümmern des untergegangenen irdischen Jerusalem schaut Jesus seine Kirche aufsteigen. Er sieht seine Apostel von Jerusalem ausgehen über ganz Judäa, Samaria bis an die Grenzen der Erde. Er schaut, wie das kleine Senfkörnlein zum gewaltigen Baume wird, der seine Krone wiegt im Sturm der Zeiten, seine Jüngergemeinde zur leuchtenden Stadt auf dem Berge, die alle zu sich einlädt, die ein Menschenantlitz tragen. Er hat den gewaltigen Kampf vorausgesagt, den die Kirche auf ihrem glorreichen Gang durch die Weltgeschichte zu kämpfen hat, aber ihr auch ewige Dauer verheißen. Aus ihm lebend soll sie wachsen, ohne sich

zu verändern, zunehmen an Jahren, ohne zu altern. Der auf den Felsen gebauten Kirche hat er das allwissende und allmächtige Wort gesprochen: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Und die Weltgeschichte bestätigte diese Weissagung.

So verbindet sich mit der Macht der Wunder der Glanz der Weissagung, um ihn als denjenigen zu beweisen, den der Vater gesandt hat. In ihm sprach „der unsterbliche König der Zeiten“.

Viertes Kapitel.

Die Heiligkeit Jesu.

Von Fiesole erzählt man, daß er das Antlitz Christi nie anders als in Anbetung kniend malte. Wer könnte auch die Erhabenheit Christi in den Farben menschlicher Kunst und in den Lauten menschlicher Sprache darstellen? Aber bei diesem Gegenstand mag der Mensch seiner Unfähigkeit sich freuen. Ehrfurchtsvoll schaut er in ein himmlisches Heiligtum, der Boden, auf dem er steht, ist heiliges Land. Christi Bild leuchtet in göttlicher Schönheit, und doch ist es uns so menschlich nahe. Wie reines Sonnenlicht glänzt es am Himmel, in unnennbarer Pracht, hocherhaben über die ganze Menschheit, und doch steht es in ihrer Mitte, alle in tiefster Seele, an jenem Punkte ergreifend, wo die Stimme Gottes still und mächtig in der Menschenbrust spricht, alle an sich ziehend, die guten Willens sind, und alle segnend, die sich ihm nahen, ein Friedensbild, von Gott hineingestellt in die aus tausend Wunden blutende Menschheit. Nicht in sinnlichem Glanze einer Fürstenkrone ist Christus erschienen, auch nicht im Ruhme eines irdischen Eroberers oder gewaltigen Staatsmannes, auch nicht im Glanze geistiger Erfindungen. Aber, um an ein Wort Pascals anzuknüpfen, aller irdische Glanz, Sonnen-, Mond- und Sternenglanz wiegt das niedrigste Wesen in der Reihe der Geisterwelt nicht auf. Der Geist, auch der niedrigste, erkennt das alles und erkennt sich selbst. Jenes aber erkennt nichts. Und aller Glanz geistiger Größe in Wissenschaft und Entdeckung wiegt für sich allein stehend die Tugend nicht auf. Nichts ist schöner als sie. Geschmückt mit dem strahlenden Diadem der Heiligkeit, als der dreimal Heilige, ist Christus vor der Menschheit erschienen. „Mit welchem

Glanz und in welch wunderbarer Herrlichkeit steht er vor den Herzen derer, die ein Auge haben für Weisheit und Vollkommenheit." Seine Heiligkeit ist die ihm gebührende Herrlichkeit, der Lichtglanz, der Jahwes Gegenwart und gnadenvolles Wohnen anzeigt, ein unaussprechlicher Reichtum in irdischer Niedrigkeit.

Die Sündenlosigkeit Jesu.

1. Seine und aller Menschen Natur in ihren sittlichen Kämpfen, Schwächen und Niederlagen mit tiefem Schmerz betrachtend, hat ein Kämpfer für Gott wie Paulus das Wort gesprochen: „Infelix ego homo" (Röm. 7, 24). Rettung und sittliche Kraft sucht er in der Gnade Christi. Zu dem Apostel gesellt sich die ganze Menschheit, um diese unbeugsame Tatsache zu bezeugen. Was uns alle bändigt, sagt der Dichter, das ist das Gemeine. Christus steht sündenlos vor der Welt der Sünder. Mit barmherzigem Auge schaut er auf die Ehebrecherin und ruft ihren Anklägern zu: Wer von euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein auf sie. Sie schlichen sich von dannen, einer nach dem andern. Dann tritt er vor seine Gegner und ruft ihnen triumphierend und siegesgewiß das Wort zu: „Wer aus euch kann mich einer Sünde beschuldigen?" (Joh. 8, 46.) Einen letzten majestätischen Appell richtet er an ihr sittliches Bewußtsein, eine Frage, die den entscheidenden Punkt berührt, die wie ein Schwert in die Gewissen dringt. In seiner sittlichen Makellosigkeit und Reinheit erblickt er das unerschütterliche und unantastbare Fundament für seinen Anspruch, den Glauben zu fordern.

Eine solche Sprache spricht der wahrhaftigste und demütigste aller Menschen, der selbst das sittliche Ideal zur höchsten Höhe emporgeführt, es in die innerste Gesinnung hineingepflanzt und die Sünde bis in ihre tiefsten Schlupfwinkel verfolgt hat. Er spricht sie mit derselben Ruhe und Gewißheit, mit der er auch die Geheimnisse des Himmels verkündete, mit einer herausfordernden Sicherheit, wie die Geschichte ihresgleichen nicht hat. Sein Leben aber lag öffentlich da. Tiefer Haß umschlich die Schritte des Menschensohnes, und der Haß schaut scharf zu. Schonungslos stürzt er sich auf jeden Mißgriff, auf jeden Fehltritt. Die Juden aber schwiegen.

In entscheidender und verhängnisvoller Stunde, vor ihrem höchsten Gerichtshofe, erhebt sich die Frage wieder. Jetzt müssen sie die Juden stellen. Gedungene Zeugen treten auf. Sie wissen nichts zu sagen. So hoch steht Jesus, daß auch sie nicht wagen, seinen sittlichen Charakter zu beflecken. Jetzt schweigt Jesus. In ihrem eigenen Widerspruch sollten diese Zeugnisse zusammenbrechen.

Auch die römische Gerechtigkeit, der Stolz Roms, sollte ihr Urteil über den Menschensohn sprechen. Auch das Prätorium der römischen Weltmacht steht nach Gottes Plan in der Gottesstadt des Alten Bundes, um für die Unschuld Jesu Zeugnis abzulegen. Der stolze, die Juden verabscheuende Römer ist, vielleicht zum ersten Male in seinem Leben, ergriffen von der Erscheinung des Mannes, der von seinem Volke unschuldig verfolgt, zerschlagen und verspottet, in stiller Seelengröße vor ihm steht. „Was hat er denn Böses getan?" so fragt er. Statt einer Antwort der haßerfüllte Ruf: Kreuzige ihn! Mit sich selbst ringend, will er den Juden die Schuld zuwälzen. „Nehmet ihr ihn und kreuziget ihn; ich finde keine Schuld an ihm." Als er zuletzt, ein Opfer seiner Schwäche, den Richterstuhl besteigt, um als ungerechter Richter das Urteil zu sprechen, läßt er sich Wasser reichen, wäscht seine Hände vor dem Volke und spricht: „Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten, sehet ihr zu" (Mt. 27, 22 ff). Fast zu gleicher Zeit erscheint vor den Juden die traurigste Gestalt, welche auf dem Schauplatz des Lebens Jesu aufgetreten ist, der Verräter. In gepeinigtem Gewissen wirft er ihnen das Sündengeld vor die Füße mit dem Rufe: „Ich habe gesündigt, ich habe unschuldiges Blut verraten." Können die Hierarchen dem von der Verzweiflung Gejagten vielleicht ein beruhigendes Wort sagen, eine Tat, einen Punkt aus dem Leben Jesu anführen, der seine Tat beschönigt? Kalten Blutes antworten sie ihm: „Was geht das uns an? siehe du zu" (Mt. 27, 3 ff).

An das Zeugnis aus Feindes Mund schließt sich an das aus Freundes Mund. Auch die Seele hat ihre Poren. Instinktiv und unbewußt offenbart sich die sittliche Größe oder Kleinheit des inneren Lebens vor denen, die durch die Ritzen desselben schauen können. Große Männer waren oft kleine Menschen vor denen, die sie näher kannten. Nicht bloß die verborgenen Beweggründe seiner pharisäischen Gegner zog Jesus schonungslos ans Licht, auch das Innenleben seiner Jünger mit seinen Schwächen und sittlichen Mängeln hat er als milder und liebevoller Seelenarzt, aber ohne Parteilichkeit beurteilt. Sie wußten, daß des Meisters Auge in ihr Herz drang. Und anderseits ließ der Meister sie in sein Herz schauen. Sie gingen mit ihm alle Wege. Ihnen standen die Poren seiner Seele offen. Vor

ihren Augen entfaltete sich Jesu Seelenleben in der Fülle seiner Affekte. In unnachahmlicher Einfalt und Treue ist das, was sie sehen, hören und greifen konnten, niedergelegt in den Evangelien, in einem Bilde, das in himmlischer Reinheit leuchtet. Wer hat jemals die Evangelien gelesen, ohne unmittelbar von einer Gerechtigkeit und Heiligkeit berührt zu werden, die übermenschlich ist? Um so lebhafter ist dieser Eindruck, als kein Zug in die Darstellung eingezeichnet ist, um ihn hervorzurufen. Kein Satz, kein Wort, kein Kunstmittel der Erzählung verrät die Absicht, Jesu Heiligkeit zu zeichnen. Jesus selbst, wie er spricht und handelt, ist das herrliche Bild, das in himmlischer Schönheit leuchtet und das Herz erobert. Seine Person umstrahlt den Bericht der Synoptiker mit himmlischem Glanze, gibt dem Johannesevangelium seine wunderbare Kraft. Oft sind es gleichsam zufällig eingestreute Züge, die die Schönheit seiner Seele offenbaren, und die wir am meisten bewundern. Und durch die gesamte apostolische Überlieferung klingt das laute Zeugnis: „Er hat keine Sünde getan“ (1. Petr. 2, 22). „Er ist uns in allem gleichgeworden, die Sünde ausgenommen“ (Hebr. 4, 15). „Denjenigen, der die Sünde nicht kannte, hat er (Gott) für uns zum Opfer für die Sünden gemacht“ (2. Kor. 5, 21). Er ist das „Lamm Gottes“, das, selbst sündlos, die Sünden der Welt trägt. Er ist „der Hohepriester, heilig, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern gesondert, höher als der Himmel geworden“ (Hebr. 7, 26).

Mehr als dieses alles aber wiegt die unbestreitbare Tatsache, daß Jesus selbst in dem ruhigen und steten Bewußtsein lebt, frei zu sein von jeder Sünde und Schuld. Er war Prediger der Buße, der demütigen und reumütigen Selbsterkenntnis. „Tuet Buße und bekehret euch.“ „Gehe hin in Frieden, deine Sünden sind dir vergeben.“ „Gehe hin und sündige nicht mehr.“ So lauten seine Worte. Selbst bei der Heilung der Kranken sieht er mehr auf das sittliche Leiden, die Sünde, als auf das physische Übel. Er stellt alles unter den ethischen Gesichtspunkt. Niemals aber läßt er den Gedanken zu, daß er selbst der Vergebung bedürfe. Er ist der Erlöser aller, aber er selbst bedarf der Erlösung nicht. Sein Leben gibt er hin zur Sühne, aber für alle andern, nicht für

sich. Er will Reue; aber er selbst bereut niemals einen Gedanken, ein Wort, eine Tat, eine Unterlassung. Innigste Sorge erfüllt sein Herz für das Heil anderer; nirgends offenbart er auch nur die leiseste Sorge für sein eigenes Heil. „Ich züchtige meinen Körper, damit nicht, während ich andern predige, ich selbst verworfen werde", spricht ein Paulus, und gibt damit einen Grundgedanken wieder, der menschliche Heiligkeit durchdringt. Es ist das Mißtrauen auf die eigene Kraft, das Bewußtsein der Schwäche, die Gefahr der Versuchung, die Stärke des Angriffs von seiten desjenigen, der die Menschenseelen, auch die heiligsten, zu sieben sucht, wie man Weizen siebt, die jene fortwährende Wachsamkeit gebieterisch fordern. Kein Schatten dieser Gefahren fällt in Jesu Seele. In stets gleicher Ruhe durchschreitet er das Leben, unbesorgt um sein Heil, im Bewußtsein steter Einheit mit Gott, in der Sicherheit unzerstörbarer Heiligkeit. Allen ruft er zu: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet." Von sich aber sagt er: „Wenn der Fürst dieser Welt kommt, an mir hat er nichts." „Vater, was dir wohlgefällig ist, tue ich immer." Und doch war, menschlich betrachtet, sein Leben wahrlich nicht frei von Klippen. Sein Lebensschifflein fuhr auf hoher, sturmgepeitschter See. Er war vor die höchsten Aufgaben gestellt, die höchsten Opfer waren ihm auferlegt. Aber durch alle Gefahren ist er hindurchgegangen mit übermenschlicher Geradheit und Einfalt, und niemals hat er in einer sittlichen Beurteilung geschwankt. Durch ein sturmbewegtes Leben ist er hindurchgegangen, ohne sich Zwang und Gewalt antun, ohne sich gegen das Böse schützen zu müssen. Alle Spannungen seines Lebensschicksals zeigen ihn selbst immer in der gleichen Geschlossenheit und in der den innern Frieden ausstrahlenden Harmonie seines Wesens. Sündenlosigkeit, stete Einheit mit Gott sind ihm Natur. Und doch ist sein Herz offen für alle reinen menschlichen Empfindungen und Gefühle. Sein klares Auge schaut in den Spiegel der Schöpfung, und es spiegeln sich in ihm die Naturbilder mit ihren Reizen, und mit innigster Sympathie ruht es auf dem buntbewegten Menschenleben. Er ist froh mit den Fröhlichen, traurig mit den Traurigen. Er flieht nicht die Menschen, er sucht sie, er

sucht die Ärmsten und Elendesten. Allen Gefühlen seines menschlichen Herzens gibt er in Ernst und Milde offenen Ausdruck. Aber als Mensch mitten unter den Menschen ist er erhaben über alle.

So verkündet er das Reich der Wiedergeburt, er selbst bedarf ihrer nicht. Inbrünstig steigt aus seiner Seele das Gebet zum Himmel empor, aber es wird aus reinstem Herzen für das messianische Gottesreich emporgesandt. Niemals betet er um Verzeihung einer eigenen Sünde. Er lehrt die Menschheit das erhabenste und allumfassendste Gebet. Alle sollen sie beten: Vergib uns unsere Schuld; er selbst hat nie so gebetet. Nie vergießt er eine Träne der Reue für sich selbst, nicht in Gethsemane, nicht auf Golgatha. „Heiliger Vater", so spricht er in wunderbarer Sprache und heiligsten Seelenlauten im hohepriesterlichen Gebete, „heilige s i e in der Wahrheit. Dein Wort ist Wahrheit. Und ich heilige mich selbst (bringe mich als heiliges Opfer dar) f ü r s i e, damit auch sie geheiligt sind in der Wahrheit." So kann nur der „Heilige Israels" sprechen.

Jesus Christus steht im Zentrum der hl. Geschichte. Wir schauen im A. T. die großen Gottgesandten von Moses bis Johannes. An sie reihen sich die Heldengestalten im N. T., die glänzenden Gestalten in der Kirchengeschichte. Mit dem Wachstum menschlicher Heiligkeit steigert sich die Zartheit des Gewissens, das Gefühl für die kleinste Schuld. Mit dem Wachstum der Tugend wächst die Tiefe der Selbsterkenntnis und die Empfindung für die Notwendigkeit der Gnade. So viele Heiligen spiegeln in ihrem Leben die tief empfundene Antithese von Sünde und Gnade. Einzigartig ragt Jesus über alle empor. Alle sinken ihm zu Füßen, nicht würdig seine Schuhriemen aufzulösen. Er steht in fleckenloser Heiligkeit erhaben über alle. Sie sind von unten. Er ist von oben, höher als der Himmel, ein W u n d e r in der m o r a l i s c h e n Welt.

Auch die liberale Kritik beugt sich vor der sittlichen Größe Jesu. Wenn sie in ihm auch nur einen Menschen sehen will, sie preist ihn als das höchste, unerreichbare sittliche Ideal, als das erhabenste Urbild der Gattung, als die reinste Erscheinung des Göttlichen in der Geschichte. Damit steht sie wieder vor einer Tatsache, von der sie selbst gesteht, daß sie unumstößlich, aber unerklärbar

ist. „Unerklärt bleibt die keine Grenzen kennende, durch nichts abgeschreckte oder enttäuschte oder erkaltende, dabei jeder Schwärmerei bare Liebe zu den in ihren Augen sündenbefleckten Menschenkindern. Unerklärt bleibt das radikale Fehlen jeder Spur von Selbstsucht trotz der immens hohen Einschätzung seiner selbst. Unerklärt bleibt das völlige Fehlen jedes Schuldgefühls trotz der tiefsten Demut, des zartesten Gewissens, des vollsten Gemeingefühls mit den Menschen und des streng sittlichen Gottesbegriffes“ (von Soden). Hiermit ist anerkannt, daß Jesus Christus ein Wunder in der Geschichte ist (vgl. S. 35). Die Sündenlosigkeit und Heiligkeit Jesu sind ein ebenso großes Wunder in der moralischen Welt wie eine Totenerweckung in der physischen Welt, ja ein fast noch größeres, da die sittliche Ordnung die physische überragt. Mit überwältigender Macht beweist dieses Wunder die untrügliche Wahrheit seines Selbstzeugnisses.

Die Einwendungen der radikalen Kritik sind so schwach und schlecht, daß sie ins Gegenteil umschlagen und die sittliche Größe Jesu ins Licht statt in den Schatten stellen. Man tadelt die Schroffheit und Rücksichtslosigkeit Jesu, der den Haß gegen Eltern und Angehörige, ja gegen sich selbst gebiete. Eine solche leichtfertige Rede richtet sich gegen die sittliche Ordnung, gegen den absoluten Wert des sittlich Guten selbst. Niemals hat Jesus den Haß gegen sich selbst oder gegen Vater und Mutter an sich gefordert. Der Verkünder selbstloser Nächstenliebe ist über einen solchen Angriff erhaben. Aber rücksichtslose Anerkennung und Hingabe an das sittlich Gute und an Gott, den Urgrund und Hort desselben, hat er geboten, jenes heilige Sollen verkündet, dem ein rücksichtsloses Wollen entsprechen muß. Es gibt eben keinen Preis, der die Verletzung des sittlich Guten aufwiegt. Worte wie diese: „Eines nur ist notwendig; was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele? wenn dich dein Auge ärgert, reiß es aus und wirf es von dir“ gehören zu jenen scharfgeschliffenen Jesusworten, welche machtvoll den unvergleichlichen Wert des höchsten Zielgutes, wie den unvergleichlichen Wert der Menschenseele und ihres sittlichen Lebens vor die Augen der Menschheit stellten. Sie sind befreiend und erhebend durch die Welt gegangen. Wer Jesus deshalb angreift, möge auch die Wahrheit angreifen, weil sie wahr, und das Gute tadeln, weil es gut ist.

Die Fülle und Einheit der Tugenden in Jesus.

2. In seiner Republik, in einer Stelle, die wohl das Schönste bietet, was die alte Welt uns hinterlassen hat, in fast prophetischer Sprache, hat Platos edler Geist uns ein Bild des vollendeten Gerechten gezeichnet. „Stellen wir nun neben den Ungerechten den Gerechten, einen aufrichtigen Mann und von edler Art, der nicht gut zu scheinen, sondern zu sein strebt.

Zuerst muß die gute Meinung von ihm genommen werden; denn wenn er als Gerechter erscheint, werden ihm als Gerechtem Ehren und Geschenke zuteil, so daß es dann ungewiß bleibt, ob er um der Gerechtigkeit willen oder wegen der Ehre und Geschenke ein solcher ist. Demnach muß er aller Habe beraubt werden, außer der Gerechtigkeit, und in Widerspruch mit seiner Obrigkeit gebracht, so daß er, während er nichts Ungerechtes getan hat, für den Ungerechtesten gehalten wird, damit er uns ganz bewährt werde in der Gerechtigkeit, da er auch durch die üble Nachrede und alles, was daraus entsteht, nicht bewegt wird, sondern uns unverändert bleibe bis zum Tode ... Sie sagen aber, daß der Gerechte, also beschaffen, gegeißelt, gebunden, geblendet werde und, nachdem er alle Qualen ausgestanden, an einen Pfahl geheftet werde, damit er nicht gerecht zu scheinen, sondern gerecht zu sein verlange[95])." Plato zeichnete ein Bild in der Idee, in den Evangelien leuchtet das Ecce-Homo-Bild in der Wirklichkeit, weit erhabener, als Plato es geahnt hat.

In der Moral wie in der Kunst sind Worte nichts, Taten alles. Am höchsten steht, wer groß ist in Tat und Wort. Ein System der Moral kann den hohen Vorzug einer geschlossenen Einheit zeigen, aber unendlich höher steht das Ideal, das die gesamte Lehre vollkommen in sich verwirklicht. In Jesus ist die Idee herrliche Wirklichkeit, die Wirklichkeit herrliches Vorbild. Er lebte seine Lehre, er lehrte sein Leben. Was uns zunächst mächtig ergreift, ist der Eindruck, daß in Jesus nicht eine einzelne Tugend oder hervorragende Charaktereigenschaft, sondern die Fülle der Tugenden in wunderbarer Harmonie und Einheit uns entgegenleuchtet. Wie die Farben des Lichtes sich im Strahlenglanz der Sonne einen, so einen sich bei ihm die Tugenden zur Sonne der Gerechtigkeit, zur helleuchtenden, allseitigen und einheitlichen Schönheit seines Charakters. Wir stehen vor dem höchsten Kleinod, dem erhabensten und unerreichbaren Vorbild der Menschheit.

Es gibt keine Tugend, die nicht im Leben Jesu in herrlichster Gestalt uns entgentritt, und was mehr ist, in seiner Seele vereinigt er zu einem wunderbaren Gesamtbilde Tugen-

den, die in scheinbarem Kontrast zueinander stehen. Deshalb versagt die menschliche Sprache, wenn sie Jesum schildern, und die Kunst, wenn sie ihn in seiner ganzen Herrlichkeit darstellen soll. Wer kann die Sonne in jenem Glanze malen, wie sie am Himmel steht? Wer war jemals hier auf Erden so vom Bewußtsein seiner innerlichen Herrlichkeit erfüllt, wie er? Wer sprach und handelte so wie er aus innerem Reichtum, aus königlichem Besitz? Wie unabhängig war er von allen Mächten und Tendenzen dieser Welt, in königlicher Freiheit erhaben über alles. Wessen Herz aber war demütiger als Jesu Herz? Demut umfließt die Gestalt des Menschensohnes von der Krippe bis zum Kreuze. Es wird uns so wohl beim Menschensohne. Anbetungswürdige Hoheit naht sich uns gekleidet in die liebenswürdige Gestalt der Demut, sie kommt uns einladend zuvor in jener Menschenfreundlichkeit, die alle an sich zieht. Die Verbindung demütigster Gesinnung in ihrer reinsten Gestalt mit dem Bewußtsein unvergänglicher Herrlichkeit und Hoheit ist das wunderbarste Kennzeichen dieses wunderbaren Charakters.

Und wie rein ist diese Demut, wie vollendet sie sich in freiwilliger Erniedrigung! Und was ist diese Selbsterniedrigung anders als reine, opferwillige, dienende Liebe? Seine Demut ist nicht ein künstlicher Schleier, der die Eitelkeit verhüllt, hat nichts an sich von jener minderwertigen Form, in der sie bei weltverachtenden Philosophen auftritt, und seine Hoheit anderseits hat nichts von jenem kalten und abstoßenden Zügen der Selbstgerechtigkeit an sich, in der wissensstolze Philosophen in Selbstgefälligkeit sich von der verachteten Mitwelt aussonderten. Seine Demut ist so wahr und ungesucht, so rein und ungetrübt, sie wird überwältigend groß, wenn er, verspottet und angespien still duldet, wenn er die Schwächen der Menschen milde erträgt, wenn er in Sanftmut sich rechtfertigt, wenn er den Mund nicht auftut zur Klage, wenn er schweigt vor Pilatus, schweigt vor Herodes. Nie ist ein Wort der Schmeichelei, weder an das Volk noch an die Großen, weder an seine Freunde noch an seine Feinde, über seine Lippen gekommen. Nie hat er gebuhlt um die Gunst irgend eines Menschen. In Demut hat er allen gedient, um alle zu

gewinnen. Aber seine Demut ist reiner Dienst an die Wahrheit und an das Gute.

Jesu Charakterbild zeigt nichts von jener Einseitigkeit, welche oft die Stärke, aber auch die Schwäche großer Männer ist. Er verliert nicht das schöne Ebenmaß, die abgeschlossene Vollendung. Deshalb brauchte Jesus sich nicht zu korrigieren oder zu modifizieren.

Wer hat das Elend des Menschen tiefer empfunden als er, und wer hat ihn weniger verachtet, wer ihn mehr geliebt? Und wer bedurfte weniger der Menschen als er? In sich alles besitzend, schließt er sich nicht selbstgefällig ab. Er ist hocherhaben über den Stolz des „stoischen Weisen". Er flieht nicht die Menschen, er sucht sie. Der Heilige, der die Sünde haßt, wird der Freund der Sünder, der Tröster der Elenden. Er kennt das Übel, empfindet den Schmerz, aber er ist hoch erhaben über pessimistischen Weltschmerz und buddhistische Apathie. Er überwindet das Böse durch das Gute. Hochaufgerichtet, wie ein Fels in der Brandung, steht er in seinem viel- und tiefbewegten Leben, mit unbeugsamer Kraft und Liebe der Wahrheit Zeugnis gebend, Gott und die Ideale des Gottesreiches verkündend. Nie ist ein Wort der Furcht über seine Lippen gekommen. Mit der ganzen Spannkraft seiner Seele umfaßt er seinen heiligen Beruf, mit nie gesehener Tat- und Opferkraft. Aber mit der Stärke des Löwen verbindet er die Sanftmut des Lammes, mit der Klugheit der Schlange die Einfalt der Taube. Und wiederum: sein großes Wohlwollen wird nie zur Schwäche, seine heilige Liebe sinkt nie zur Sentimentalität herab. In ihm ist alles groß, alles rein. Wie keiner hat er die Sprache höchster Autorität gesprochen, aber vor seinem Bilde muß Stolz und Anmaßung erröten, er segnet jedes, auch das niedrigste Menschenkind, er preist selig die Armen im Geiste, er liebt seine Feinde, er betet für seine Verfolger am Kreuze. In seiner Hand trägt er das Schwert des Helden im Kampfe für Gott in unbesiegbarer Kraft, und er bringt den Frieden, den die Welt nicht geben kann. Die Hand, die das Meer bändigt und die Käufer aus dem Tempel treibt, wäscht den Jüngern die Füße und legt sich in zärtlicher Liebe auf das Haupt des unschuldigen

Kindes. Das Auge, das die Geheimnisse des Himmels schaut, ruht in Barmherzigkeit auf den Sündern, in Dankbarkeit auf seiner Mutter und dem Jünger unter dem Kreuze. Er spricht im ernsten Ton der Pflicht und der unvergleichlichen Verantwortung; aber seine Sprache ist zugleich voll der frohen Hoffnung, voll der Milde und der versöhnenden Liebe. Er bricht das Joch der Sünde und richtet die Gefallenen auf. Er verfolgt die Sünde bis in ihre tiefsten Schlupfwinkel, zieht auch die unreine Begierde und den lieblosen Gedanken schonungslos vor den Thron seiner Heiligkeit, aber er freut sich über einen Sünder, der Buße tut, mehr als über 99 Gerechte, die der Buße nicht bedürfen, er bricht nicht das geknickte Rohr und löscht den glimmenden Docht nicht aus. Ein helles Licht fällt auf die himmlische Schönheit seines Charakters, wenn wir jene grenzenlose Geduld und Langmut, jene vollendete Milde und Güte betrachten, die sich mit der höchsten Macht eint, wenn die Wundermacht im Glanze der Heiligkeit erstrahlt (vgl. S. 152 f.). Keine Herausforderung und Schmach hat ihn veranlaßt, von seiner Macht Gebrauch zu machen. Diese von der Liebe ausströmende innere Gewalt ist ein Meisterwerk Jesu, ein inneres Wunder, das die äußeren krönt. Dieser König im Reiche der Natur und der Geister war heilig, der Mächtigste war der Reinste.

Die Liebe Jesu.

3. Der tiefste Grund, aus dem alle Tugenden kommen, und der alle zur Einheit sammelt, ist die L i e b e J e s u. Wie ein reicher, befruchtender Strom quillt sie aus seinem Herzen, segnend und erhebend, verzeihend und rettend. Jesus ist der Gottesknecht, der den Weg der Liebe in unwandelbarer Treue geht, stets mit Gottes Willen geeint, Gott dienend mit jedem Hauche seines Lebens, mit jeder Faser seines Herzens. Liebe in reinster Gestalt, in erhabenster Kraft, das ist sein Leben, und dieses Leben ist ein Stufengesang der Liebe von der Krippe bis zum Kreuze. Er hat nur eine Speise, den Willen seines Vaters zu erfüllen; was dem Vater wohlgefällig ist, das tut er immer (Joh. 4, 34; 8, 29). Bei ihm gibt es keine Dunkelheit und Ungewißheit, kein Schwanken und Zaudern. Herrlich, ruhig und klar ist sein Leben bis in den tiefsten Wesensgrund der Liebe zu Gott. Aus der Gottesliebe strömt

die Menschenliebe. Wer kann, um mit dem Apostel zu sprechen, die Länge und die Breite, die Höhe und die Tiefe der Liebe Jesu ausmessen? Diese Liebe ist allseitig, sie umfaßt den ganzen Menschen und die ganze Menschheit, sie ist machtvoll, sie schreckt vor keinem Opfer zurück, sie ist rein, frei von jedem Eigennutz, sie ist vollkommen, frei von jedem Mangel, sie ist unwandelbar, sie ist göttlich. Wenn Gottes Liebe auf Erden erscheint, könnte sie sich anders zeigen als im Bilde jener Liebe, die zart und groß, innig und kraftvoll, rein und umfassend das Herz Jesu durchdringt? Sein Wort: Liebet eure Feinde, tuet Gutes denen, die euch hassen, betet für diejenigen, die euch Übles tun, segnet, wenn man euch flucht, erhält seine höchste Weihe in seinem eigenen Leben. Das erhabene und scharfe Wort: Wer eines von den Kleinen ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt, und er in die Tiefe des Meeres versenkt würde, leuchtet als göttliche Liebe über der Menschenseele, die größer ist als die Liebe der Mutter. Wie erschütternd wirkt es, wenn er einem Judas die Füße wäscht! Er hat alle geliebt in zarter und umfassender Liebe, den Nikodemus und die Samaritanerin, das jüdische Kind und den heidnischen Hauptmann, eine Maria Magdalena und den rohen Kriegsknecht, den Petrus und den Judas, die Dankbaren und die Undankbaren, die Großen und die Unmündigen. Der alte Dichter schrieb das Wort: Odi profanum vulgus et arceo. Über der Schule Jesu glänzt das Wort: Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid.

Kein Wort hat für den Menschen einen so bezaubernden Klang als das Wort Barmherzigkeit. Kommt es daher, weil dieses Wort die Liebe in ihrer rührendsten Gestalt, in jener Form nämlich in sich schließt, wo sie sich auch den Verlassenen, auch den Unwürdigen gegenüber betätigt zu keinem andern Zweck als um zu triumphieren über die Verworfenheit, oder kommt es daher, daß jeder sich bewußt ist, der Barmherzigkeit, der versöhnenden Liebe zu bedürfen? Jesus ist dienende, versöhnende Liebe, ist duldende Barmherzigkeit. Es wird uns erzählt, daß Phidias, der große Künstler Griechenlands, den Auftrag erhielt, ein Bild des Zeus herzustellen. Er nahm den besten Marmor, den

tauglichsten Meißel und bildete den Zeus mit gewaltigem Haupt und drohendem Blick, die Blitze in der Hand haltend, keine Hand ist zum segnen frei; ein Falke sitzt zu seinen Füßen, um die Opfer seines Zornes zu erspähen. Jesus ist gekommen als das Bild Gottes, als Bote der Barmherzigkeit und des Friedens, die Stirne gesalbt mit dem Öle der Barmherzigkeit, von Anmut umflossen, mit süßer Stimme werbend um die Herzen, der gute Hirt, der Arzt für alle Erdenübel. Er ist erschienen als die gekreuzigte Liebe.

Seine Liebe führt ihn auf die weltbeherrschende Höhe, wo das Kreuz aufragt. Mit zitternder Hand haben die Propheten Leiden und Sterben in das Bild des Messias eingetragen, der, schuldlos leidend, in reinster Opferliebe die Sünden der Welt sühnt. Die alles ertragende Liebe wird, frei sich selbst opfernd, zur stellvertretenden Liebe, zur Liebe in ihrer schönsten Gestalt. Das Kreuz ist der Höhepunkt des Lebens Jesu, das Hohelied seiner Liebe, die Hochschule für die Menschheit. Die Erde bebte, die Sonne verfinsterte sich, im Herzen Jesu brennt, wie ein heiliges Altarfeuer, die reinste Opferliebe. Den Kelch des Leidens trinkend bis zur Hefe, die Kelter allein tretend, schuldlos leidend, duldend in stiller Ergebenheit mit nie dagewesener Seelengröße, in voller sittlicher Freiheit, in reinster Hingabe, so steht der Gekreuzigte vor der Welt, eine strahlende Heiligkeit und Tugendfülle, ein unerreichbares Vorbild, die größte religiöse Liebes- und Segensmacht der Menschheit. Sein Leben klingt aus in den Ruf: Es ist vollbracht. Es brach das Herz, das größer war als die Welt. „Wenn das Leben und der Tod des Sokrates“, so hat Rousseau gesagt, „Leben und Tod eines Weisen sind, das Leben und der Tod Jesu sind die eines Gottes.“ Jesu Tod war das Frührot des Lebens. Als das Symbol einer ewigen Liebe steht sein Kreuz im Mittelpunkt der Welt, und in Dankbarkeit und Freude, in Trost und Ergebung, in Hoffnung und Siegeskraft ruht der Blick des Menschen auf der gekreuzigten Liebe. Seit Jahrhunderten ist der Felsen, auf dem das Kreuz mit dem leidenden und sterbenden Christus stand, der Markstein, der die Zeiten trennt; dieser Markstein trägt das größte Heiligtum, den unerschöpflichen Segensbronnen der neuen Menschheit.

Noch einen andern geschichtlichen Beweis haben wir für die Heiligkeit Jesu. Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Beispiel Christi die Menschheit zur sittlichen Höhe emporgehoben hat. Die glänzendste Seite der Geschichte ist die Geschichte der Heiligen. Christus hat diese Geschichte geschaffen. Die nur ihnen eigene Freiheit von menschlicher Selbstsucht, die Reinheit und Stärke der Seele, dieses Feuer einer opfernden, rettenden Liebe haben die Heiligen aus dem Herzen Jesu empfangen. Sie sind Zweige am Rebstock Jesu Christi. Der herrliche, unermeßliche Himmel der Heiligen in wunderbarer Mannigfaltigkeit sonnt sich und freut sich in den Strahlen, die von der Sonne der Gerechtigkeit und Heiligkeit ausgehen. Welch ein Triumphzug Christi!

Und sie alle sinken ihm zu Füßen. Alle haben sie von ihm empfangen, sie alle haben ihn nicht erreicht. Die Schüler sind unter dem Meister. Sie alle sind, in der Ausbildung einer besonderen Tugend im Ringen mit der menschlichen Schwachheit, oft unter starker Anwendung von Gewalt, in gewissem Sinne einseitig. Christus ist allseitig, die Fülle in einheitlichem Ebenmaß, in vollendeter Harmonie. Deshalb ist er Ideal und Vorbild für alle, nicht bloß bewundernswert, sondern für jeden nachahmbar, wenn auch unerreichbar.

4. Wie der Wein seinen Bodengeschmack, so trägt jeder Mensch das Gepräge seiner Herkunft, Nationalität, Beschäftigung und Bildung. Menschen aus einer fernen Zeit, unter ganz anderen Verhältnissen herangewachsen, sind und bleiben uns in manchen Stücken fremd. Sokrates war ein Grieche, behaftet mit Vorzügen, aber auch mit Fehlern des griechischen Volkes, und so ist es mehr oder minder mit allen jenen Männern, welche die Geschichte unter die Großen rechnet. Ihre Größe ist bedingt durch eine Summe von Umständen, wie Anlagen, Talenten, Entwicklung und Lebensführung. Die Helden, die die Griechen sich schufen, sind griechische Helden, auch ihre Götter tragen nationale Züge. Auch der jüdische Geist hat Ideale aufgestellt. Es waren große Rabbiner, Gesetzesgerechte, idealisierte Pharisäer. So sehr auch die Heiligen jene Größe, welche die Welt oft preist, überragen, auch bei ihnen wirken die genannten Umstände, sodann sittliche Gefahren und Kämpfe mit den ihr eigenen Mitteln der Weltflucht, Aszese usw. so ein, daß sie in manchen Dingen mehr zu bewundern als nachzuahmen sind. Das Ecce-Homo-Bild Christi ist erhaben über Volk und Nation, Stand und Geschlecht, Alter und Lebensgewohnheiten. Es gehört der ganzen

Jesus als Ideal

Menschheit an. Gott hat das Leben des Menschensohnes in den gewöhnlichen menschlichen Verhältnissen verlaufen lassen, seine Heiligkeit glänzt auf jenen Wegen, die den Menschen als solchen zugänglich sind. Allen Menschen ist er menschlich nahe. Er fand seine Anbeter unter den Griechen, obwohl er keine philosophischen Systeme proklamierte; er feierte seine Triumphe unter den Römern, obwohl er keine siegreichen Schlachten schlug. Noch heute gewinnt er die Seele des Wilden, denen der Missionar nichts anderes zu verkünden braucht als sein Leben, sein Leiden, seinen Tod. Er ist das Licht für die Blinden, die Stärke für die Schwachen, das Leben für die Toten. Unmündige und öffentliche Sünder sind durch ihn Weise und Heilige, Schwache sind Riesen geworden[96]).

In unvergleichlicher Klarheit und Kraft strahlt sein Vorbild in die Welt, so anziehend und verständlich, daß auch das geringste Kind es verstehen kann, und doch wieder so groß und erhaben, daß auch die edelsten Männer es niemals erreicht haben. Juden und Griechen, allen Völkern und allen Ständen, dem Manne der Tat und der Betrachtung, dem Manne der Wissenschaft und der praktischen Arbeit, allen ist er alles geworden, alle hat er zu sich hingezogen. Sein Kreuz kam mit seiner Kraft und seinem Trost auf den Markt des öffentlichen Lebens und in die stille Klosterzelle, in das innere Heiligtum der Familie und in die zitternden Händen der Sterbenden; es trat ein in die Hütte des Armen und in den Palast des Reichen. „Mag“, so hat Goethe gesagt, „die geistige Kultur fortschreiten, wie weit auch immer, mögen die Wissenschaften in die Breite und in die Tiefe wachsen, möge der menschliche Geist sich erweitern wie auch immer, über die Hoheit und sittliche Kultur, wie sie in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird sie nie hinauskommen.“ Leverrier ließ auf seiner Sternwarte ein Kruzifix anbringen. Wenn er die Welten durchmessen, ruhte sein Geist bei Jesus Christus. Was die Welten und die Weltenräume ihm nicht schenken konnten, gab ihm Christus. Tertullian hat das schöne Wort gesprochen: die menschliche Seele sei von Natur christlich. Christus anderseits gehört der menschlichen Seele an. Sein heiliges Leben berührt die tiefsten Saiten der gottverwandten Seele

und kommt in Liebe den innersten Ahnungen des nach Gott dürstenden Herzens entgegen. Er redet mit jedem Menschen in seiner Muttersprache. Christus, Gottes Licht und Gottes Kraft, und die Seele, Gottes Ebenbild, verstehen sich. Christus, sündenlos, das strahlende Ideal der Heiligkeit, das ist die Herrlichkeit und Macht, in der er erschienen ist. Diese Herrlichkeit ist größer als jede andere, die je ein Menschenhaupt geziert hat. Jesus ist ein Wunder, das größte Wunder in der moralischen Welt. Auch dieses Wunder bezeugt, daß er mehr ist als ein Mensch, und mit überwältigender Kraft beweist es, daß sein Wort Wahrheit ist. Sein Selbstzeugnis ist in der Heiligkeit und Wahrhaftigkeit Gottes fest verankert. Christus ein Betrüger — das wäre Gotteslästerung. Das sittliche Gewissen und die sittliche Weltordnung bäumen sich auf gegen ein solches Wort. Jesus selbst hat sein eigenes Zeugnis mit dem Zeugnis Gottes vereint. „Der mich gesandt hat, ist wahr. Und der mich gesandt hat, läßt mich nicht allein, denn was ihm wohlgefällig ist, tue ich immer. Ich bin es, der Zeugnis ablegt von mir selbst, und Zeugnis legt für mich ab der Vater, der mich gesandt hat“ (Joh. 8, 18. 28).

5. Kapitel.

Die Lehrweisheit Jesu.

Das Land Zabulon und Nephtali, das Galiläa der Heiden, das Volk, das in Finsternis sitzt, soll schauen ein großes Licht, so hat der Prophet den Messias verkündet (Jes. 9, 2). Es war eine große Stunde, als Jesus aus der Tiefe seines messianischen Bewußtseins, anschließend an eine sinnreiche Zeremonie, an die Lichterprozession am Laubhüttenfeste, der Menschheit zurief: „Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, wandelt nicht im Dunkeln" (Joh. 8, 12). Der so spricht, ist ein armer Galiläer, der Welt unbekannt. Athen und Rom hat er nicht gesehen, zu den Füßen der Philosophen hat er nicht gesessen, und in den Säulengängen der Akademie ist er nicht gewandelt. Im verachteten Judenlande, über das der römische Adler seine Siegesschwingen spannte, zu einer Zeit, wo die Skepsis anfing, das Heidentum zu zernagen, wo die Philosophie, ihre Flügel senkend, alle Kreise des Irrtums zu durchlaufen begann, und eine schwere geistige Krisis, zusammengefaßt in die Pilatusfrage: Was ist denn Wahrheit? Lebensüberdruß in weite Kreise trug, spricht er das majestätische Wort: „Ich bin ein König. Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, um Zeugnis zu geben der Wahrheit. Jeder, der aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme" (Joh. 18, 37). Und die Geschichte gibt ihm Zeugnis. Wie ein Sämann ist er über das Saatfeld der Menschheit gegangen, herrlichen Samen voll himmlischer Weisheit und Kraft ausstreuend. Wie Himmelstau fiel sein Wort auf die Erde als eine Geistes- und Lebensmacht, mit der keine andere verglichen werden kann. Keiner ist größer als er, von einem Erfolg begleitet, der unermeßlich

genannt werden muß, obwohl er wie ein Wurm am Kreuze starb. Woher kam ihm diese Weisheit?

1. Jesus ist unbeeinflußt von allen Einwirkungen der außerpalästinensischen Welt, und in der palästinensischen Welt steht er selbständig für sich und auf sich in originaler Größe. Die törichten Versuche, ihn mit ägyptischer, griechischer oder indischer Weisheit in Verbindung zu bringen, sind in ihrer Willkür und Haltlosigkeit nur unfreiwillige Zeugnisse für seine unerklärbare Größe. Er hat auch nicht wie Paulus zu den Füßen eines Gamaliel gesessen. Aufgewachsen in der schlichten Arbeitsstätte eines Zimmermanns, war er von allen Hilfsmitteln menschlicher Bildung entblößt. Keiner kann sich rühmen, sein Lehrer gewesen zu sein. Schule und Unterricht haben ihn nicht beeinflußt. Seine Landsleute von Nazareth kennen seinen Lebensgang. Sie staunen und rufen: Woher kommt ihm diese Weisheit? Ist er nicht des Zimmermanns Sohn? Ist nicht Maria seine Mutter? Kennen wir nicht seine Brüder und Schwestern? (Mt. 13, 53 ff und Par.) Jesus ist ganz und gar ursprünglicher, selbständiger Lehrer, er war niemals Schüler. Allen spendet er aus eigener Fülle, von keinem hat er empfangen.

Die Origina
der Lehre Je

Nie stützt sich Jesus auf eines der Mittel, die menschliche Weisheit und Gelehrsamkeit bedingen und ausmachen. Auf keine Schule, keinen Lehrer, keine Autorität hat er sich berufen. Kein Buch hat er zitiert. Er beruft sich nur auf die Hl. Schrift des A. T., um seine königliche Größe als Herr der Schrift zu offenbaren. Tief und groß ist nach der Schilderung Jesus Sirachs die Hl. Schrift, in der Gottes schöpferische und königliche Weisheit spricht. Jesus aber ist Herr der Schrift. Er spricht mit Macht mitten im Tempel, vor den Gesetzeslehrern, die gewohnt waren, bei der Hl. Schrift zu schwören. Verwundert rufen diese aus: „Wie versteht dieser die Schrift, da er sie doch nicht gelernt hat?“ (Joh. 7, 15). Innerlich in seinen Gedanken wie äußerlich in der Form hat er sich an die Offenbarung des A. T. angeschlossen bis zu seinem letzten Schmerzensruf am Kreuze, aber er redete nicht wie die Schriftgelehrten, sondern wie einer, der Gewalt hat, wie ein reicher Hausvater, der aus

seinem Schatze Altes und Neues hervorlangt. Gesalbt mit dem Geist, der die Schrift durchweht, enthüllt er ihren tiefen Sinn, sein Licht auf die Gottesoffenbarung im A. T. zurückstrahlend, bildet er sie innerlich fort, führt er sie zur Vollendung empor. Auf der lichten Höhe der gewaltigen, von Gott gebauten Pyramide der Schrift steht er, der Christus. So wenig kann eine zeitgeschichtliche Schule ihn als Schüler ansprechen, daß gerade der Vergleich mit der Schriftgelehrsamkeit seiner Zeit seine originale und überragende Größe beweist. Seine Lehrweisheit zerbricht die falschen Ideale der Schriftgelehrten und Pharisäer. Wie er die Käufer und Verkäufer aus dem irdischen Tempel Gottes hinauswies, so vertrieb er die im Buchstabendienst erstarrte, dem Geist der Hl. Schrift entfremdete pharisäische Schriftgelehrsamkeit aus dem hl. Sion des Gotteswortes. Man braucht, um anderes zu übergehen, nur an sein Ideal des Gottesreiches und an sein Messiasideal zu erinnern. Übrigens beweisen seine Streitreden mit den Pharisäern, daß die Hl. Schrift wie ein offenes Buch in seiner Seele lag, und seine Lehrverkündigung offenbart, daß er aus dem Bewußtsein sprach, der Herr der Hl. Schrift zu sein (vgl. S. 100 ff.).

Alle Menschen bedürfen längerer Jahre, bis ihr Geist zur Reife gelangt. Ohne menschliche Ausbildung empfangen zu haben, tritt Jesus als Lehrer auf, lehrt bloß drei Jahre und stirbt am Kreuze, ehe er zum gereiften Mannesalter gelangt ist. Seine Lehre aber ist von jugendfrischer, schöpferischer Kraft und zugleich geschmückt mit jenem Ebenmaß und jener Abgeklärtheit, welche dem Alter eignet, und, was ohne Beispiel dasteht, diese drei Jahre enthalten mehr als das längste Leben aller hochstehenden Menschen, eine unerschöpfliche Tiefe und Fülle, die sich jeder Generation neu offenbarte, sie haben der Menschheit eine Kraft, die ungemindert durch die Jahrhunderte geht, und Impulse verliehen, die das geschichtliche Leben bis in die tiefste Tiefe in Bewegung setzen. Der ganz „unliterarische" Jesus, der keine Zeile schrieb, alles auf das lebendige Wort stellte, hat die Welt mit den tiefsten Ideen bereichert, die gewaltigste Geistesentwicklung entzündet, mehr Federn in Bewegung gesetzt als irgend eine Person der Welt-

geschichte. Die Evangelien sind das schönste, tiefste und kostbarste Buch der Menschheit. „Um seiner seelischen Tiefen und Weiten willen ist das Buch des Ostens ein westöstliches, ein Menschheitsbuch, ist das antike Buch ein ewiges Buch."[87]) Derjenige spricht in ihm, dem die Geschichte das Recht gibt, sich das Licht der Welt zu nennen, weil er Worte des ewigen Lebens sprach. Woher kam ihm diese Weisheit? Er selbst gibt die Quelle an. „Meine Lehre ist nicht meine Lehre, sondern die Lehre desjenigen, der mich gesandt hat" (Joh. 7, 16).

Die Form der Lehre Jes

2. Jesus ist nicht ein Lehrer wie die anderen. Mit der übermenschlichen Selbständigkeit und Ursprünglichkeit, mit der Unabhängigkeit von Lehrern wie von Lehrmitteln verbindet sich eine einfache Erhabenheit, Klarheit und Ruhe, die stets im Lichte der Wahrheit wandelt, ohne Suchen und Ringen, Fragen und Forschen. Was man von dem hohepriesterlichen Gebet gesagt hat, gilt von der ganzen Lehrweise Jesu: „Niemals hat die menschliche Sprache Erhabeneres und zugleich ewig Wahreres schaffen können. Alles was man in Vergleich stellen kann, tritt vor dem göttlichen Licht in den Schatten des Menschlichen" (Ewald). Seine Worte sind Geist und Leben, von ergreifender Tiefe und lebendiger Anschaulichkeit, einfach in Erhabenheit, erhaben in Einfachheit. Sätze, auf denen die Jahrhunderte ruhen, spricht er im Anschluß an die gewöhnlichen Begebenheiten seines Lebens mit jener Ruhe und Sicherheit aus, mit der er auch das Kleinste vollbringt.

Er wandelt durch die Fluren und Flecken Galiläas. Der Natur und dem Menschenleben entnimmt er die Bilder, die seine erhabenen Worte schmücken, und die ihnen den Farbenton, die lebensfrische Ursprünglichkeit und Popularität verleihen. Die Natur wird ihm zum Symbol seiner ewigen Gedanken. Er sieht die Lilien blühen, und wie der Duft aus der Blume, steigt aus seinem Geiste die herrliche Rede über die göttliche Vatergüte und Vorsehung und über den Wert und Unwert der täglichen Sorge. Er sieht den Feigenbaum, wie er zur Blüte ansetzt, und spricht: Vom Feigenbaum lernt folgendes Gleichnis. Er sieht den Sämann seine Saat aussäen und die Erntefelder in ihrer Frucht wogen, und er entnimmt ihnen die Farben für die Zeichnung der messianischen Ernte in Aussaat, Entwicklung und Vollendung. Hier sah er den Winzer, der den Weinstock beschneidet, dort den Hirten, der dem verlorenen Schäflein nachgeht. Wie tie-

und schön ist das Bild, in dem er sich als den wahren Weinstock und die Menschenseelen als die Rebzweige schildert, wie ergreifend ist das Bild der grenzenlosen göttlichen Barmherzigkeit und des guten Hirten für alle Zeiten vor die Augen der Menschheit gestellt! Jesus hat von Auge zu Auge mit den Menschen geredet. Er steht mitten im Volks- und Menschenleben, den Armen das Evangelium verkündend, alle zu „Lehrlingen Gottes“ (Joh. 6, 45) machend. Die Evv. sind wie das tiefste, so das populärste Buch der Menschheit. Und doch, wer hat ihn übertroffen, wer hat seine Fülle erschöpft? An das Natürlichste, an einfache Begebenheiten anknüpfend, ersteigt er die höchste Höhe, und so werden seine Worte zu Weltprinzipien von unersetzlicher Tragkraft, Grundlagen und Keime eines unberechenbaren Fortschritts. Ich wähle zur Illustration bloß einige Beispiele aus. Bei dem Rangstreit der Apostel (s. S. 188 f.) nimmt er ein Kind in seine Arme, und aus seinem Herzen quellen die demütigen und herrlichen Worte: Wenn jemand der erste sein will, so werde er wie der letzte und wie der Diener aller. Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr in das Himmelreich nicht eingehen. Und wer eines von diesen Kleinen in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern denjenigen, der mich gesandt hat. Wie hat dieses Jesuswort die Welt in Bewegung gesetzt! Die Pharisäer, ihn versuchend, stellen ihn vor die Frage: Ist es erlaubt, dem Kaiser Zins zu zahlen oder nicht? Und er läßt sich die Steuermünze zeigen und fragt sie: Wessen ist das Bild und die Umschrift? Sie antworteten ihm: Des Kaisers. Und er spricht zu ihnen: Gebet also dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Wie oft ist dieses Wort angerufen worden! Guizot nannte es eine Grundlage unserer Zivilisation, und nach Möhlers Bemerkung begründete es jene unerschütterliche Gewalt, welche die moralische Selbständigkeit der Menschen trägt, eine der größten Wohltaten, welche ihnen zuteil wurde. So leuchten Jesu Worte, ungesucht und ungekünstelt an die jeweilige Situation sich anschließend, wie eine Sonne über der geistigen und moralischen Welt, in einfacher Form förmliche Axiome, unersetzliche Grundlagen der sittlichen Welt- und Gnadenordnung umschließend. Wie der Duft aus der Rose, steigen sie aus seiner Seele empor, und was Ambrosius von dem Sterne, der die Weisen des Morgenlandes zur Krippe führte, gesagt hat, gilt von seiner Lehre: Sua luce se signat.

Jesu Sprache ist die Sprache höchster Autorität. In solcher Gewalt ist nie ein Mensch vor die Welt getreten. Aus jedem seiner Worte klingt in übermenschlicher Kraft die Autorität des *αὐτὸς ἔφα*, das „wahrlich, wahrlich ich sage euch“. Und doch ist seine Sprache so einfach, man könnte sagen, so kunstlos, und bei aller Kraft so süß und milde, von prin-

zipieller Schärfe, keine Einrede, keine Kompromisse duldend, und doch so maßvoll klug, so einladend und erwärmend, den Schwachen entgegenkommend, die Gefallenen aufrichtend, wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert, und doch wie liebliche Speise. Wie groß ist die Herablassung Jesu? Aber nirgends eine Schwäche, und bei aller Popularität nirgends eine Ostentation, ein Haschen nach Effekt. Jesus ist niemals ein Demagoge, ein Agitator. Er ist stets derselbe, in göttlicher Ruhe, Größe und Erhabenheit. Jesus spricht auch nicht wie ein Philosoph, Vorder- und Schlußsätze in langer Untersuchung aneinanderreihend. Er untersucht nicht, er s c h a u t d i e W a h r h e i t, er erhebt sich nicht durch Forschen zum Licht, er s t e h t im Licht; er borgt nicht vom Licht, e r i s t d a s L i c h t; er besitzt die Wahrheit seines Evangeliums in seinem Bewußtsein, ist gesalbt mit dem Geist der Wahrheit. Aus diesem Geist sprechend löst er gleichsam spielend, theoretisch und praktisch, die größten Fragen auf dem Gebiete des Seelen- und Völkerlebens. Er fragt nie um Belehrung, nie schwankt er, zaudert er, überlegt er, nie hat er sich korrigiert. Wie anders ist es bei den Menschen! Seine Rede bewegt sich stets um die höchsten Fragen, um die letzten Gründe. In einfacher Rede führt er alles auf die höchsten Prinzipien zurück, und nie schweift er von den erhabensten Zielen ab, über alles eine ungeahnte Klarheit ausbreitend. Seine Lehre überragt alle Metaphysik der Philosophen, die alle bis auf den heutigen Tag demütig vor ihm ihr Haupt beugen müssen. Und unvergleichlich mehr hat er geleistet als alle Philosophen. Er hat die Welt erneuert, während nach Voltaires Wort die Philosophen nicht einmal die Gasse bekehren konnten, in der sie wohnten.

Jesu Rede ist weiter ohne systematische und dialektische Entwicklung. Wie verschieden ist seine Lehrweise von der des Apostels Paulus und der apostolischen Briefe. Aus ihm spricht die sichere Intuition der Wahrheit. In der Herrlichkeit, aus der er spricht, ist er zu Hause. Und diese Herrlichkeit strahlt er nach allen Seiten aus, wie ein König seine Gaben verteilend. Mit welch überlegener Kraft und vollendeter Menschenkenntnis weiß er jedes Gespräch zu leiten, wie weiß er

seine Stellung als Meister auch da zu behaupten, wo seine Gegner, ihn versuchend, ihn in die Stellung des Schülers drängen möchten!

Jesus spricht auch nicht wie ein Rhetor. Er verzichtet auf die Mittel der Rhetorik. Seine Rede ist nach dieser Hinsicht kunstlos, natürlich, einfach. Er hat nicht gesprochen wie ein Jesaias, ein Ezechiel, ein Paulus. Und doch sind die Worte keines Menschen tiefer in die Herzen gedrungen. Er spricht das Wort Gottes, die Worte des ewigen Lebens mit erschütterndem Ernst, und wie ein zweischneidiges Schwert dringen sie in die Seele. Das ist das Kennzeichen der Wahrheit, und es bedarf des ernsten Tones der Pflicht und der unvergleichlichen Verantwortung gegenüber dem verführerischen Sirenensang jener Mächte, die den Menschen in die Tiefe ziehen. Aber seine Worte sind vom Hauch des Friedens durchdrungen. Auch wo er das göttliche Strafgericht verkündet und die Heuchler entlarvt, dringt der Grundton der Liebe durch, die retten und verzeihen möchte. Im Buche der Könige (1. Kön. 19, 10 ff.) wird erzählt, wie Elias, der Eiferer für Gottes Gesetz, nach vieljährigem Kampfe in die Wüste geflohen, sich ein Zeichen der göttlichen Gegenwart erbat. Es erhob sich ein Sturmwind; Gott war nicht im Sturme. Es bebte die Erde und Feuer brach aus. Gott war nicht im Feuer und Erdbeben. Da erhob sich ein mildwehender Wind, und Gott offenbarte seine Gegenwart im Säuseln des Windes. So war es in Jesus. Die Schönheit und Kraft des Lichtes ist ein sinnvolles Symbol für die unvergleichliche, nie alternde Schönheit seiner Lehre, in ihrer majestätischen Ruhe und Einfachheit und in ihrer Kraft und Lieblichkeit. Die hohen himmlischen Gedanken erdrücken den Geist nicht, sondern erheben ihn, sie stimmen das Gemütsleben nicht herab, sondern geben ihm neue Schwingen, die nach oben tragen. „Nur fordern sie eine stille und innige Weise der Betrachtung, ein Auge, das nach innen schaut, und ein Herz, das nach oben strebt“ (Krieg).

„Alle, die ihn hörten, blieben staunend stehen und bekannten: So hat noch kein Mensch gesprochen.“ Wie als moralisches, so steht Jesus als ein intellektuelles Wunder vor der Welt. Und die moralische Größe eint sich mit

der intellektuellen zu jenem Himmelslicht der Weisheit und Heiligkeit, das in seiner Person die Welt erleuchtet und erfreut. „Jesus aber“, so sagt der Evangelist, „fing an zu t u e n und zu lehren.“ So begann der göttliche Lehrer der Menschheit seine königliche Laufbahn in Tat und Wort, in Beispiel und Lehre. Er beschloß sie, als er den hochragenden Lehrstuhl des Kreuzes bestieg. In seinem geschichtlichen Menschenleben hat er die Wahrheit seines Wortes bewiesen, daß er vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen ist und ihr verkündete, was er vor aller Zeit vom Vater gehört hat.

3. Die Lehre Jesu hat man nach Ausdehnungs- und Anpassungskraft mit dem Feenzelt verglichen. Stellte man die magische Einhängung in des Königs Schloß, so war sie für das kleinste Zimmer nicht zu groß, trug man sie auf den Hof hinaus, so war sie groß genug, um alle Ritter aufzunehmen, und brachte man sie aufs freie Feld, so dehnte sie sich so sehr aus, daß sie das ganze Heer des Königs umfassen konnte. Sie besaß eine unendliche Biegsamkeit und eine unendliche Ausdehnungskraft[illegible]). Jesus selbst hat die intensive Kraft und extensive Universalität seiner Lehre in dem Bilde des Lichtes veranschaulicht, das jedem leuchtet, als wäre es für ihn allein, und über die ganze Erde strahlt. Als feinstes Agens dringt es in die tiefsten und verborgensten Quellen der Naturprozesse der anorganischen und organischen Welt und wird zur Ursache der mächtigsten Bewegungen. Wenn die Sonne ihre Strahlen über die Erde sendet, jauchzt die Natur ihr entgegen, und das kleinste Tautröpfchen nimmt ihren Glanz in sich auf; aber der Blütenschmuck der Erde wird nicht erdrückt, erstrahlt vielmehr in eigener voller Schönheit. Da die unerschöpfliche und unersetzliche, jeder Generation sich neu offenbarende Fülle und Kraft der Lehre Jesu in späteren Abhandlungen dieser Apologetik zur Behandlung kommt, so beschränken wir uns an dieser Stelle auf folgende allgemeine Gesichtspunkte.

Der Inhalt der Lehre Jesu

Jesu Lehre ist wesentlich r e l i g i ö s e Weisheit. Die vollkommenste und absolute Religion, das ist Jesu Werk. Damit hat er den Menschen aller Zeiten im tiefsten Punkte berührt und mit goldenen Banden das irdische Leben an das höchste

Ziel gebunden. Dem Ziel aber ist es eigen, daß es alles in Bewegung setzt, und es wächst der Mensch mit seinen höheren Zwecken. In Gott und in den Idealen des Gottesreiches hat er das sittliche und geistige Streben auf die höchste Höhe gehoben, ihm die höchste Spannweite gegeben und dem Wettbewerb der Kräfte einen Wirkungskreis ohne Grenzen eröffnet. Und dieser weite Bau ruht auf festestem Grund. Aus himmlischer Höhe senkt seine Religion sich in das Menschenleben hinein, eine leuchtende Fackel für das Denken, ein festes Fundament für das Wollen.

Die Frage nach Gott stellt die tiefste Frage der Menschheit, und die Gottesidee ist der tiefste Grund ihrer Geschichte. Ein Seufzen und Sehnen der Menschenseele nach Gott geht durch alle Religionen; alle Völker in ihren Sagen und Liedern geben ihm freudigen und schmerzlichen Ausdruck. Die religiösen Ideen haben die Zeiten am tiefsten bewegt, am mächtigsten erfaßt. Alle Zeiten, auch die unsrige, bestätigen es, daß die Religion „die tiefste Leidenschaft der Menschheit ist", wie Lacordaire sie genannt hat. Jesus hat der Welt in vollkommenster Weise ihren Gott verkündigt und damit ihr das höchste Gut geschenkt. Im Gottesgedanken und in der Gottesliebe bewegt sich und ruht seine eigene Seele. Alle Fragen hat er in das Licht des Gottesgedankens gestellt, und in diesem Lichte hat er alle beantwortet. Dieses Licht hat er in die tiefste Seele gepflanzt und es ausgebreitet über das ganze Menschen- und Völkerleben. Gott, absolute Vollkommenheit und absolute Güte, heilige Macht, heiliges Gesetz, seliges und beseligendes Gut, schöpferische Allmacht und Vatergüte, die Menschheit zur Kindschaft Gottes berufend, so ist in Jesus der Gottesgedanke auf Erden erschienen als leuchtende, erwärmende und zündende Flamme. Sein erstes und letztes Wort spricht vom Vater, er betet im hohepriesterlichen Gebete: Vater, ich habe deinen Namen den Menschen offenbart. Alle lehrt er beten: Vater unser, der du bist in dem Himmel, und allen gab er die Macht, Kinder Gottes zu werden. Das ist seine Taufe „im Feuer und im Hl. Geiste". Unter seinem Kreuze schrieb Johannes in die Annalen der Kirche: Gott ist die Liebe. Es ist die größte Stunde der

Menschheit, als Jesus am Jakobsbrunnen zu der armen Sünderin spricht: „Weib, glaube mir, es kommt die Stunde, und sie ist schon da, wo die wahren Anbeter den Vater anbeten werden in Geist und in Wahrheit“ (Joh. 4, 23). Was diese Stunde bedeutete, beleuchtet jener welthistorische Augenblick, wo die Boten des Gekreuzigten, ein Petrus in Rom, ein Paulus in Athen eintraten. Jesu frohe Botschaft von Gottes Vatergüte und der Gotteskindschaft des Menschen, eine frohe Botschaft, die alle Schranken niederreißt, ist ein ewiges Sursum corda für die Menschheit, eine ewige Religion, weil sie nicht übertroffen werden kann. „Gott hat niemand geschaut, der Eingeborene, der im Schoße des Vaters ist, hat es uns verkündet“ (Joh. 1, 18). Auch die himmlische Geisterwelt muß frohlocken in dieser Botschaft, auch ihre Religion kann nicht höher steigen, als jene ist, die Jesus am Jakobsbrunnen verkündigte, und wenn die Menschheit auf dieser Erde alle Kreise des Irrtums durchlaufen hat, sie wird zu den Worten Jesu zurückkehren als dem Ausdruck ihres Glaubens, Hoffens und Liebens. In ihm selbst aber hat der Glaube an Gottes Vatergüte und an die Gotteskindschaft der Menschheit in der Gnade sein sicherstes Fundament, die Hoffnung auf Gottes ewigen Besitz ihre sicherste Bürgschaft und die Gottes- und Nächstenliebe ihren reinsten und tiefsten Beweggrund und ihre höchste Kraft empfangen.

Im Lichte des Gottesbegriffes hat Jesus das Geheimnis des Menschen offenbart. „Mit dem Kreuzesbalken berührte er das verschlossene Tor, vor dem alle menschliche Wissenschaft nur fragend steht, und weit haben die Tore sich geöffnet.“ Am Vaterherzen Gottes ruhend, hat er in Worten von gewaltiger Kraft und Tiefe den unermeßlichen Wert der Menschenseele offenbart, eine Offenbarung, die den Höhepunkt der Menschheit bezeichnet und den Erdgeborenen, auch den geringsten Bettler, zu einer religiös-sittlichen Größe emporgehoben hat, die der antiken Welt fremd war, und alle Weisheit der Philosophie schlechthin überragt. Das Wort: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele? und so viele andere gleich große und gleich scharfe Jesusworte haben den Menschen

befreit, seine Stirn fest gemacht wie Diamant gegenüber den Mächten dieser Welt, ihm einen geistigen Adel, eine geistige Freiheit und Größe gegenüber allen Gütern der Welt verliehen, wie es keine menschliche Weisheit vermochte. Jesus hat den Persönlichkeitswert des Menschen am tiefsten begründet und den Wert des Diesseits fest verankert in dem Ewigkeitswert. Und er tat mehr. Zur höchsten Liebestat für die Menschen stieg er vom Himmel herab, um den Menschen mit gewaltigster Kraft nach oben zu tragen, jenen Gewässern gleich, die man von hocherhobenen Orten herabläßt, damit sie durch ihre eigene Kraft zu dem Höhepunkt wieder emporgetrieben werden, von dem sie herabgelassen wurden. Seitdem er am Kreuze gestorben, hat die Liebe eine Geschichte, ist auch der Verworfenste es wert, daß man sich um seinetwillen bis zum Tode bemüht. Er hat die Liebe zur mächtigsten, ja allmächtigen Tugend gemacht, hat ihr die reinste Form, die Form der selbstlosen, sich selbst vergessenden Liebe verliehen und ihr einen Universalismus gegeben, so umfassend wie das menschliche Leben, so tief wie die menschliche Not. Seiner Religion gab er das Sternenbanner der Liebe in die Hand, und die von ihm ausgehende Kraft hat die Wellen derselben bis zu der Insel der Aussätzigen getragen, wo die Ärmsten der Menschen leben und leiden. Mit der Macht der überzeugenden Wahrheit und mit der Gewalt der herzerobernden Liebe sollte sein Evangelium in eine Welt treten, der der Apostel das doppelte Stigma aufprägte, sie sei liebeleer und hoffnungsbar, um zu retten und zu beseligen, zu wirken und zu werben. Aus diesem Geiste ist das Jesuswort, man solle auch die linke Wange demjenigen reichen, der uns auf die rechte geschlagen hat, das Wort vom Rock und Mantel und ähnliche Worte gesprochen, an denen eine minder tiefe Anschauung Anstoß nimmt, weil sie, buchstäblich deutend, den Geist nicht versteht, von dem sie erfüllt sind. Es ist der Geist einer Liebe, die alles überwindet, auch da eint und gewinnt, wo die Gerechtigkeit trennt und scheidet, über alle Forderungen der Gerechtigkeit die Liebe stellt und die Menschen lehrt, daß der Vollzug der Gerechtigkeit von der Liebe getragen sei. Aus diesem Geiste Jesu ist das unvergängliche Hohelied der Liebe geschöpft, das der Apostel (1. Kor. 13, 1 ff.) der Welt verkündet hat[99].

Mit dem aus Gottes Vaterherzen und aus dem Ewigkeitswert der Menschenseele geschöpften Licht durchleuchtet Jesus das dunkle Geheimnis des Leidens und des Todes. Er hat die Trauernden und die Verfolgten selig gepriesen. Der „Mann der Schmerzen“ hat den Weg des Kreuzes zum königlichen Weg gemacht. Das Bild des Gekreuzigten steht, das Leiden erklärend und verklärend, im Zentrum der leidenden Menschheit, und von ihm fällt ein helles und tröstendes Licht auf die sittliche Bedeutung des Leidens, wie auf der grauen Regenwand der überirdisch strahlende Bogen der Iris ruht. Seit zwei Jahrtausenden ist keine Minute vergangen, wo nicht irgendwo Tränen der Ergebung und des Trostes, der Reue, der Hoffnung und der Liebe über das Kreuz geflossen wären. Durch ihn ist das Leiden ein völlig Neues geworden, es hat seine innerste Natur verändert. „Es hört auf, eine Störung und ein Hindernis zu sein, es wird ein Faktor des ethischen Lebens von hervorragender Bedeutung. Aus dem physischen Druck ist eine ethische Kraft geworden, aus dem Leiden ein Tun, aus dem Pathos ein Ethos, aus dem Hindernis ein Hebel, aus der Fessel eine Triebfeder, aus dem Übel ein Gut, eine wertvolle Bürgschaft der Vaterliebe Gottes (Hebr. 12, 5 ff.), der Verbindung mit Christus (Röm. 8, 17 f), der Teilnahme an den Gnaden der Erlösung, der Annäherung ans Ziel.“[169]) Von Christus stammt jene heroische Leidenskraft der Seele, die die Leiden in die Schranken fordert und im Leiden frohlockt. Wer der Menschheit Christus rauben will, raubt ihr die Leidens- und Lebenskraft; denn leben heißt leiden.

Es beweist nichts gegen die übermenschliche Größe Jesu, sondern für dieselbe, wenn auch in andern Religionen und Kulturkreisen Gedanken sich finden, die mit Gedanken und sittlichen Forderungen Jesu sich in einzelnen Punkten berühren. Die Erklärung hierfür liegt in dem Worte Tertullians, daß die menschliche Seele von Natur aus christlich ist. Solche Ähnlichkeiten haben ihren Grund in dem gemeinsamen Denken und Fühlen des Menschenherzens und in der gottverwandten Natur der Menschenseele. Die Apologie des Christentums hat zu allen Zeiten betont, daß die Größe der christlichen Religion auch darin sich zeigt, daß sie den tiefsten Anlagen und Bedürfnissen des Menschen entgegenkommt, und so wenig hat sie die Wahrheitselemente in anderen Religionen und Kulturen verkannt, daß die Väter der Kirche in der griechischen

Philosophie eine Vorbereitung auf das Christentum sahen. Das Wort von oben, das Christus sprach, findet lauten Widerhall in der sittlichen Menschenbrust, und wenn er die Seele zur übernatürlichen Höhe erhob, hat er sie zugleich von allem Irrtum und Wahn befreiheit und sie in ihrer ursprünglichen, natürlichen Reinheit wiederhergestellt. Wenn aber die religionsgeschichtliche Forschung, wie es ihre Aufgabe ist, auf die Grundlagen schaut, die Grundideen in ihrer Gesamtheit und in ihrem Zusammenhang würdigt, so wird sie immer wieder zu dem Resultate gelangen, das Chamberlain über die Parallelen zwischen Buddhismus und Christentum aussprach: Zuletzt wirkt diese „Parallelität" wie das, was der Logiker die Antithese, der Physiker den Gegenpol nennt[101]).

Von gewaltiger Größe und Kraft ist das Ideal des Gottesreiches, das Christus der Welt verkündet hat. Es soll herrschen in der Seele des einzelnen, als Gottesstaat herrschen in der Menschheit, in herrschgewaltiger Kraft und therapeutischer Milde, weltfreundlich und weltflüchtig, nicht weltfeindlich, sondern welterobernd und weltheiligend. Vor Christi Augen steht die ganze Menschheit. Alle Schranken niederreißend, alle natürlichen Unterschiede in einer höheren Einheit überbrückend, unendlich Mannigfaltiges mit den zartesten Banden verbindend, soll sein Reich in Gottesmacht und Gottesfrieden die Welt für Gott erobern. Ungehemmt durch Flüsse, Gebirge und Meere, durch Sprachen und Völkersitten, schreitet Jesus über Länder und Meere, in königlicher Kraft in jenem Reiche herrschend, das da nicht ist von dieser Welt[102]). Das Gottesreich ist Gottesgabe und Gotteskraft, tiefste Pflicht und erhabenste Aufgabe der Menschheit. Als Wahrheit und Pflichtforderung, Lebensaufgabe und Kraftquelle setzt es die höchsten Ziele und entbindet es die mächtigsten Kräfte. Aber derjenige, der das Himmelreich schenkt, nimmt die irdischen Kronen nicht weg. Es verblassen nicht, sondern in höherem Lichte erstrahlen jene Güter und Ordnungen, Familie, Staat, Gesellschaft, Arbeit, Wissenschaft und Kunst, von welchen und in welchen der Mensch im Diesseits lebt[103]). Die Idee des Gottesreiches ist von solcher Größe und Spannweite, daß sie, alles auf das höchste Ziel, auf Gottes ewigen Besitz hinordnend, jeder Arbeit einen gottgeweihten Grund und einen gottgeweihten Zweck zu geben weiß. Alles erneuernd, was im Himmel und auf Erden ist (Eph. 1, 10), hat sie Raum für alle. Christus ist das Licht, in dem wir

wandeln als Bürger einer andern Welt, und an dem wir uns orientieren als Bürger dieser Welt. Die höhere Liebe, die er entzündet, entwertet die irdischen Beziehungen nicht, sondern läutert und verklärt sie. Sie tritt ein in die Hütte des Armen und in den Palast des Reichen, setzt sich neben den König, der auf dem Throne sitzt, und zu den Füßen des Geringsten seiner Untertanen, sie hat auch Raum für jene „Weltflucht", die alles Irdische abweisend, Gott und den himmlischen Interessen der Menschheit ganz und ungeteilt leben will. Die Ideale des Gottesreiches verkündend, weiß die Kirche, daß sie der Welt etwas zu sagen und etwas zu bieten hat. Und diese Ideale ruft sie jedem zu, der ein Menschenantlitz trägt, ruft ihm die frohe Botschaft zu, daß er als Kind Gottes und durch Christus erlöst, einem überirdischen Reiche, einer höheren Sphäre angehört, die keines Menschen Macht unterstellt ist. Das Gottesreich Christi, Gottes Gnade und Gottes Rechte proklamierend, schützt und wahrt die Menschenrechte. „Als Verkünderin der Moral des Evangeliums ist die Kirche," so hat Leo XIII. gesagt, „eine stetige Quelle der Gerechtigkeit und Liebe, die Ausbreiterin und Bewahrerin der wahren Freiheit und einzig möglichen Gleichheit. Sie wahrt die rechten Grenzen in allen Rechten und Pflichten der Gesellschaftsgesamtheit. Die Gleichheit, die sie verkündet, läßt den Unterschied der Stände, den die Natur offenbar verlangt, unberührt; die Freiheit, die sie bringt, verletzt nicht die Rechte der Wahrheit, welche vor diejenigen der Freiheit gehen, verletzt nicht die Rechte der Gerechtigkeit, welche denjenigen der Zahl und Macht überlegen sind, und verletzt nicht die Rechte Gottes, welche vor denjenigen der Menschen gehen." Freiheit und Gleichheit sind Ideale, die Christus der Menschheit gebracht hat. Dem christlichen Geiste entnommen, sinken sie zu hohlen Schemen herab. „Die Wahrheit wird euch frei machen. Wenn euch der Sohn befreit hat, so seid ihr wahrhaft frei" (Joh. 8, 32. 36).

Die Reichsgesetze seines Gottesreiches proklamierte Jesus in der Bergpredigt, die man das schönste Blatt in den Evv. genannt hat. In ihm selbst ist das Himmelreich erschienen, in ihm, dem guten Hirten und hilfreichen Arzt, dem barmherzigen Sama-

ritan, dem Vergeber der Sünden und Tröster der Mühseligen und Beladenen, dem Boten der göttlichen Gnade, dem milden König und Erlöser, dem Spender des ewigen Lebens. Seiner Kirche gab er ihre wunderbare Organisation für ihre Evangelisation in der Menschheit. In dem ersten Papst hat er an alle Hirten der Kirche die dreimalige Frage gerichtet: Liebst du mich? Der höchsten Macht in derselben gab er die Festigkeit des Felsens, prägte ihr aber zugleich in dem Worte: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe, den Charakter der Milde und Liebe auf.

Nach einer tiefsinnigen Sage des Altertums besitzt der Adler die Kraft, sich zur Sonne emporzuschwingen und ihr in das Antlitz zu schauen. Wenn ihm aber bei diesem Hochflug Augen und Fittiche erlahmen, so muß er niedertauchen in einen Wunderquell, der seine Kraft erneuert. Ihm, dem Adler, gleicht die Kirche Gottes auf Erden, die mit übernatürlichem Lichte ausgestattet und mit überirdischer Kraft beschwingt, die Menschheit zu der sonnenhaften Höhe der Güter des ewigen Lebens emporträgt. Den Lebensquell, der fortwährend ihre Kraft erneuert, hat Gott ihr in dem Gottmenschen Jesus Christus gegeben. Eine Gottestat, die selbst den Thron des dreieinigen Gottes mit neuem Glorienschein umgibt, und ihren vollsten Glanz ausstrahlen wird in der ewigen Herrlichkeit, in der dereinstigen Auferstehung und in der Verklärung der ganzen Schöpfung. Jesus Christus ist das tiefste geistige Prinzip der Menschheit, das tiefste Thema der Weltgeschichte. Die Jahrhunderte sind an ihm vorübergegangen mit ihrer Liebe und ihrem Widerspruch, ihren Fragen und Problemen, ihren Errungenschaften und Niederlagen, und es ist, als ob jedem Jahrhundert vom Lenker der Geschichte die Aufgabe gesetzt sei, vor seinem ewigen Thron sich zu verneigen und ihm zuzurufen: Du bist der Weg, die Wahrheit und das Leben. „Einer ist euer Lehrer, Christus“ (Mt. 23, 10).

Anmerkung.

Zur allgemeinen Ergänzung sei hingewiesen auf die größeren Apologien des Christentums von Hettinger—Müller, Schanz, Weiß, Sawicki, Kneib, auf das Leben Jesu von Grimm-Zahn und auf folgende Werke: H. Schell, Jahwe und Christus. Paderborn 1905; Jesus Christus², Vorträge, Freiburg 1911. H. Felder, Jesus Christus I., Paderborn 1911. A. Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn, Freiburg 1908. M. Lepin, Jésus Messie et fils de Dieu, Paris 1906. Fr. Tillmann, Der Menschensohn, Freiburg 1907. Fr. Tillmann, Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes auf Grund der synopt. Evangelien [Bibl. Zeitfr. III $^{11}/_{12}$] Münster 1911. Fr. Meffert, Die geschichtliche Existenz Jesu [Apologetische Tagesfragen, 3. Heft], M.-Gladbach 1910. J. Steinbeck, Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker, Leipzig 1908. K. Müller, Unser Herr [Bibl. Zeit- und Streitfragen II, 1]. Fr. X. Kiefl, Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie, Mainz 1911. Weitere Literatur ist in den Noten angegeben.

Noten.

1) Vgl. die Inschrift von Priene, wahrscheinlich aus dem Jahre 9 v. Chr. in den Mitteilungen des Kaiserl. deutsch. Archäol. Instituts Bd. 23, 3, 275 ff. Über sie handelt A. Harnack, Reden und Aufsätze. Gießen 1904. I, 301 ff.

2) Das Christentum und die Geschichte. In: Reden und Aufsätze II, 3.

3) Zur Charakteristik dieses Neuprotestantismus vgl. E. Tröltsch in „Die Kultur der Gegenwart"², I. Abt. IV_1 431 ff.

4) Vgl. die Abhandlung von Pohle, Natur und Übernatur im I. Bd. 318.

5) Den Beweis hat vorzüglich Kiefl in dem zitierten Werk erbracht.

6) Vgl. zum folgenden die Schriften von J. Rohr, Der Vernichtungskampf gegen das Bibl. Christusbild und Ersatzversuche für das Bibl. Christusbild. Münster 1908 und A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, Tübingen 1906.

7) A. a. O. 2.

8) A. a. O. 47.; vgl. S. 56 das Urteil über G. Paulus, das mit dem Ausruf schließt: „Was ist unsere Epoche so arm, verglichen mit jener, so arm an kraftvollen, idealen Menschen, so arm an einfacher Menschenwahrhaftigkeit in der Theologie.“ (!)

9) A. a. O. 159.

10) Zu Renan vgl. A. Gratry: Jésus-Christ. Réponse à M. Renan[2]. Paris 1908.

11) Christentum und Geschichte 4. 12) A. a. O. 8.

13) Vgl. Harnack, Die Aufgabe der theol. Fakultäten. In: Reden und Aufsätze II, 172 f.

14) Harnack, Dogmengeschichte III[4] 861 f.

15) Vgl. die Abhandlungen von Mausbach (5. u. 6. Kap.) und Pohle (2. Kap.) im I. Bd., und Braig. In: Jesus Christus[2], Vorträge 209 ff u. 292 ff.

16) A. Schweitzer a. a. O. 396.

17) A. a. O. 4 ff.; vgl. auch Knöpfler, Das Christusbild und die Wissenschaft, München 1911. Schweitzer sagt sogar, „die großartigsten Leben Jesu sind mit Haß geschrieben, mit Haß nicht so sehr gegen seine Person, als gegen den übernatürlichen Nimbus“, den sie trage.

17) Schweitzer a. a. O. 6.

18) Chronologie der altchr. Liter. Vorwort XI und Lukas, der Arzt. Leipzig 1906. Vorwort IV.

19) Vgl. Jülicher, Neue Linien in der Kritik der evangel. Überlieferung 73; vgl. auch die Abhandlung von Tillmann.

20) Chronologie a. a. O. Vorwort X.

21) Über den Versuch von Tröltsch, die Absolutheit des Christentums zu retten, vgl. Kiefl a. a. O. 61 ff.

22) Weitere Ausführungen zur Christologie des Modernismus bei Esser. In: Jesus Christus[2], Vorträge, 379 ff. Gisler, Der Modernismus. Einsiedeln 1912. 538 ff.

23) Vgl. W. von Schnehen, Der moderne Jesuskultus, Frankfurt a. M. 1906. E. von Hartmann, Das Christentum des Neuen Testamentes, Sachsa 1905. A. Kalthoff, Das Christusproblem[2], Leipzig 1903. Vgl. auch R. G. Grützmacher, Ist das liberale Jesusbild modern? Gr.-Lichterfelde 1907.

24) Vgl. Ph. Kneib, Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einfluß der Psychiatrie. Mainz 1908. H. Jordan, Jesus und die modernen Jesusbilder. Gr.-Lichterfelde 1909.

25) Vgl. Fr. Meffert, Die geschichtl. Existenz Jesu. M.-Gladbach 1910. 23 ff.

26) H. von Soden, Hat Jesus gelebt? Berlin 1910. 8.

27) Dogmengeschichte II[4], 338 ff.

28) Weitere Ausführungen über die Christologie Luthers siehe bei Esser. In: Jesus Christus, Vorträge[2], 352 ff.

29) Biblische Theologie des N. T. Tübingen 1911. 183.

30) Das Messiasbewußtsein Jesu wurde besonders bestritten von W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901, dem sich andere anschlossen. Auf die Seite der Zweifler stellte sich J. Wellhausen. Vgl. Felder a. a. O. S. 150 ff. und H. J. Holtzmann, Das messianische Bewußtsein Jesu. Tübingen 1907.

31) Harnack, Wesen des Christentums^5. Leipzig 1901. 82 ff. Der offene Brief an Jatho bei Rade, Jatho und Harnack 1911, 17 ff.

32) Vgl. die Darstellung bei von Soden, Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu^2, Berlin 1909, 98 ff. E. Schürer, Das messianische Selbstbewußtsein Jesu, Festrede. Göttingen 1903.

33) Wesen des Christentums a. a. O. 89.

34) Vgl. von Soden a. a. O. 98 ff.; Harnack a. a. O. 86 ff.; H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neut. Theologie^2, I, 295 ff.

35) Vgl. Holtzmann, Das messianische Bewußtsein Jesu 2 ff. und 77 ff.

36) Fr. Maier, Die drei älteren Evangelien, erklärt. In: Die Hl. Schrift des N. T., herausgegeben von Fr. Tillmann, Berlin 1912, 110. Über die geschichtliche Bedeutung des Vorläufers vgl. Schell, Jahwe und Christus, 1905, 481 ff., und A. Pottgießer, Johannes der Täufer und Jesus Christus, Köln 1911.

37) Zitiert bei Tillmann a. a. O. 38. Daselbst auch der eingehende Beweis für den messianischen Charakter dieser Selbstbezeichnung Jesu.

38) Vgl. Tillmann a. a. O. 83—106. 39) a. a. O. 147.

40) Eine Zusammenstellung der verschiedenartigen Versuche der liberalen Kritik, sich mit dem Messiasbewußtsein Jesu abzufinden, findet sich bei Holtzmann, Das messian. Bewußtsein Jesu 75 ff.

41) Über die messianischen Erwartungen zur Zeit Christi vgl. Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1910, 2. Bd. 133 ff.; Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs 1909; Felder a. a. O. 178 ff. und Tillmann a. a. O. 147 ff.

42) Vgl. Fr. Feldmann, Der Knecht Gottes. Freiburg 1907.

43) von Soden a. a. O. 85.

44) Tillmann a. a. O. 162 f. Daselbst auch 169 ff. die Gründe für das Fehlen des Namens der Menschensohn in der außerevangelischen neutestamentlichen Literatur.

45) Wesen des Christentums 91 f.; vgl. 80 f. — 46) a. a. O. 81.

47) Neutest. Theol. I, 412. — 48) Wesen des Christentums 97.

49) a. a. O. 97.

50) Vgl. hiezu: Th. Zahn, Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel. In: Skizzen aus dem Leben der alten Kirche^2, Erlangen 1898, 270 ff.

51) Joh. Weiß, Christus, Tübingen 1909, 24 f.; vgl. auch Felder a. a. O. 387 ff.

52) A. a. O. 97. — 53) J. Weiß a. a. O. 4 f.

54) A. Deißmann, Licht vom Osten, 1908, 283.

55) Zahn a. a. O. 288 ff.

56) Biblische Zeitschr. Jahrg. 8, Heft 2, 155.

57) Vgl. die Abhandlung von N. Peters im 1. Bd. dieser Apologie S. 765 ff.

58) Vgl. Holtzmann, Neut. Theol. I. 173 f.

59) Bartmann, Das Himmelreich und sein König, Paderborn 1904, 126; vgl. auch Bartmann, Christus, ein Gegner des Marienkultus? Freiburg 1909, 43 ff.

60) Vgl. Holtzmann a. a. O. 344 f. — 61) Worte Jesu 234.

62) H. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt. 11, 27, Freiburg 1912, 100. Daselbst auch S. 109 ff. eine eingehende Erklärung der Stelle.

63) Vgl. Schumacher a. a. O. 188 ff.

64) Vgl. Bartmann a. a. O. 128 f.

64) Tillmann, Der Gottessohn 56.

65) Vgl. J. Hehn, Die Einsetzung des hl. Abendmahls, Würzburg 1910, 118 ff.

66) Vgl. F. Prat: La théol. de St. Paul, Paris 1912 II, 189 und 173 ff.

67) Die Gründe, weshalb der Titel „Menschensohn“ in der apostolischen Verkündigung zurücktritt siehe bei Tillmann, Der Menschensohn. 169 ff.

68) Vgl. zu dieser Stelle Prat. a. a. O. 193 f.

69) Vgl. Prat. a. a. O. 230 f.

70) Zu der Stelle 1. Kor. 15, 44 ff., auf welche die Kritik sich hauptsächlich stützen will, vgl. A. Schäfer, Erklärung der beiden Briefe an die Kor., Münster 1903, 330 ff. und Prat a. a. O. 249 ff. und 264 f. Übrigens verwirft der Apostel die Konstruktion der Kritiker direkt durch die Worte: Aber nicht ist das Erste das Geistige (*πνευματικόν*); sondern das Seelische (*ψυχικόν*); dann das Geistige.

71) Wesen des Christentums 110.

72) Th. Keim, Leben Jesu, zitiert bei Braig. In: Jesus Christus, Vorträge 217.

73) Wesen des Christentums 16 ff.

74) K. Knur, Christus medicus? Freiburg 1905, 71 ff.; vgl. auch Jacquier et Bourchany, La resurrection de Jésus-Christ. Les miracles évangéliques, Paris 1911, 204 ff.

75) Dogmengeschichte[2] I, 59 Anm. 2. In der 4. Auflage finde ich die Stelle nicht mehr; vgl. auch Jacquier et Bourchany a. a. O. 129 ff. Fonk, die Wunder des Herrn im Evangelium, Innsbruck 1907 und Fillion, Les miracles de Jésus-Christ[2], Paris I, 37 ff.; im 2. Bande seines Werkes bietet der Verfasser eine apologetische Rechtfertigung der Wunder im einzelnen.

76) Vgl. O. Wecker, Christus und Buddha [Bibl. Zeitfragen, 1. Folge, Heft 9]. Münster 1908. A. Götz, Indische Einflüsse auf evang. Erzählungen im Katholik 1912 [92. Jahrgang] Heft 2, 4, 6 u. 7.

77) Sie sind gewürdigt bei Wecker a. a. O. 15 ff. und bei Götz a. a. O. 6. und 7. Heft.

78) Nähere Nachweise bei J. Dahlmann, Die Thomaslegende. Freiburg 1912.

79) Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters. Tübingen 1911.

80) H. Strack im Theol. Literaturblatt 1912, H. 5.

81) Den genaueren Nachweis gegen die willkürlichen Aufstellungen Loisys siehe bei Lepin, La valeur historique de quatrième Évangile im zweiten Band.

82) Vgl. die Darstellungen Holtzmann I, 427 ff.; Jülicher, Die christliche Religion[2]. In: Die Kultur der Gegenwart 70 ff.; A. Meyer, Die Auferstehung Christi, Tübingen 1905; Harnack, Wesen des Christentums, 101 ff.

83) Vgl. C. Braig, Das Wesen des Christentums, an einem Beispiel erläutert, Freiburg 1903, 26 ff., und G. Esser. In: Jesus Christus[2] (Vorträge) 378 f. und 384 ff.

84) Zitiert bei Disteldorf, Die Auferstehung Jesu Christi (in der Festschrift zum Bischofsjubiläum), Trier 1906, 535.

85) Vgl. Belser, Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, Freiburg 1903, 457; ferner folgende Schriften von katholischer Seite über die Auferstehung: Jacquier et Bourchany, la resurrection de Jésus Christ, Paris 1911; E. Mangenot, la resurrection de Jésus, Paris 1910; Disteldorf s. Note 84; Dentler, Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des N. T. (Bibl. Zeitfragen I, 6), Münster 1908; Tillmann, Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft und der Auferstehungsberichte in Theologie und Glaube 1910; Muser, Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker, Kempten 1911.

86) Vgl. Tillmann a. a. O. 5 ff.

87) Vgl. Belser a. a. O. 447 ff. und Jacquier a. a. O. 35 ff.

87a) Tillmann a. a. O. 21. — 88) Vgl. Tillmann a. a. O. 7 f.

89) Vgl. Belser a. a. O. 510 ff. und Jacquier a. a. O. 119 ff.

90) Weiter Ausführungen bei Belser a. a. O. 457 ff. und bei Jacquier a. a. O. 60 ff.

91) Vgl. Schell, Jahwe und Christus 227.

92) Harnack, Gesch. der altchr. Literatur II, 1, 653 ff.; Die Apostelgeschichte 219 ff.; Neue Untersuchungen zur Apostelgesch. und zur Abfassung der synoptischen Evv. 81 ff.; vgl. auch Jos. Müller, Der historische Jesus der protest.-freisinnigen Leben-Jesu-Forschung in Zeitschr. für kath. Theol. 1912, 3, 458 ff.

93) Vgl. Schell a. a. O. 509 ff.; Tillmann, Jesus und

das Papsttum, Köln 1910, 14 ff.; L. Atzberger, Die christliche Eschatologie, Freiburg 1890, 298 ff.

94) Schell a. a. O. 513.

95) S. bei Hettinger I, 2. 18 Vortr. S. 461.

96) Vgl. die bez. Partien in der Apologie von Weiß, besonders im 3. und 5. Band: Heinrich, Christus, Mainz 1864, Meschler, Zum Charakterbild Jesu², Freiburg 1909, Krieg, Christus als Erzieher. In: Jesus Christus², Vorträge, 461 ff., Bourschany a. a. O. 273 ff.

97) Vgl. Deißmann, Weiterentwicklung der Religion, Berlin 1906, S. 297.

98) Stopford Brooke, Religion in moderne life, first sermon; vgl. Fr. Peabody, Jesus und die soziale Frage, übersetzt von E. Müllenhoff, Gießen 1903, 57.

99) Vgl. auch Krieg, Christus, Lehrer der Wahrheit. In: Jesus Christus², Vorträge, 441 ff.

100) Vgl. Keppler, Das Problem des Leidens³, 26 ff.

101) Grundlagen des 19. Jahrhunderts I⁶, 197; vgl. auch Rohr, Griechentum und Christentum [Bibl. Zeitfragen V, 8], Münster 1912; Gotthardt, Was dünkt euch von Christus? Paderborn 1911. A. Valensin, Jésus Christ et l' Étude comparée des Religions.

102) Zum Universalismus der Lehre Jesu vgl. Meinertz, Jesus und die Heidenmission (Neut. Abhandlungen I, 1—2), Münster 1908, Meinertz, Jesus als Begründer der Heidenmission in Zeitschr. für Missionswissenschaft (I, 1) 1911, 21 ff. und die folgende Abhandlung von Dunin-Borkowski.

103) Wir verweisen hier auf die Abhandlung von Mausbach, Kirche und moderne Kultur im III. Bd. dieser Apologetik; vgl. auch Schell, Christus (Weltgeschichte in Charakterbildern), Mainz 1903.

Die Kirche als Stiftung Jesu

Von

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Erstes Kapitel.

Die Botschaft vom Reiche Gottes und die Idee der Kirche.

§ 1. Die Gottesherrschaft und die messianische Gemeinde.

Die Selbstoffenbarung des Messias.

Es war ein weltgeschichtlicher Augenblick, als Jesus von Nazareth am See Tiberias vier Fischer aus Galiläa, die Brüderpaare Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus, aufforderte, ihre Netze zu verlassen und ihm nachzufolgen. Sie schauten zu ihm auf und blieben bei ihm. „Ich werde euch zu Menschenfischern machen," sprach er zu ihnen. Es war ein dunkles Wort, aber die schlichten Leute aus dem Volke mochten doch ahnen, daß der neue Prophet, vor dem sich Johannes der Täufer geneigt hatte, und der jetzt predigend umherzog, sie zur Jüngerschaft und Mitarbeit heranziehen wolle.

Ein geheimnisvoller Schleier umgab den Meister, wie sie ihn von nun an nannten. Er sprach nicht laut und aufdringlich von seinem Beruf. Und dennoch traf sie zuweilen ein Wort, welches sie nachdenklich machte, an dem sie innerlich zu arbeiten hatten. Wenn der Menschensohn in feierlichen Stunden messianische Stellen der Propheten auf sich anwandte, wenn er die Fülle der Zeiten an seine Person knüpfte, wenn er sich eine Machtvollkommenheit zuschrieb, die als Eigenmerkmal des Gottgesalbten galt, horchten sie ehrfurchtsvoll auf sein Wort, und, da sie seine staunenswerten Taten sahen und sich vor der leuchtenden Wahrheit seiner ganzen Erscheinung beugten, wuchs ihre Überzeugung, erstarkte ihr Glaube, Jesus sei der gottverheißene Messias.

Das war ihr starker Trost und ihre frohe Aussicht.

Allen Zeitgenossen Jesu war das großartige Bild Daniels (VI, 7) bekannt, worin die mächtigsten irdischen Reiche zusammenstürzen, und ein Mann, der wie eines Menschen Sohn auf den Wolken des Himmels herniedersteigt, vor das Angesicht des Alten der Tage tritt und „das Reich" in Besitz nimmt Auch in den sogenannten Bilderreden des vorchristlichen Buches Henoch (Kap. 37—71) erscheint der Messias immer wieder unter dem Namen Menschensohn. Allerdings muß man mit der Wahrscheinlichkeit rechnen, daß wir es hier mit späteren jüdischen oder christlichen Einschiebseln zu tun haben. Immerhin konnten wenigstens die gebildeten Juden zur Zeit Jesu unschwer erraten, in welchem Sinn der Prophet von Nazareth sich Menschensohn-Messias nannte. Den Jüngern mag der Meister den Ausdruck Menschensohn in beglückenden Stunden offenen Aussprechens gedeutet haben. Und er enthüllte ihnen, den Auserwählten, mehr und mehr die verborgenen Tiefen seiner Größe; er sprach erstaunlicher und klarer. Er brachte sich in ein wunderbares Verhältnis zum Vater. In den erhabensten Augenblicken schien sein Selbstbewußtsein jede Kluft zwischen sich und dem alten Gotte Israels aufzuheben. War dem wirklich so? Verstanden sie ihn richtig, diese langsamen, schlichten Leute aus dem Volke? Sie sannen nach, und sie schwankten, sie tauschten ihre Gedanken aus und kamen nicht zu voller Klarheit.

Mehrere Monde, vielleicht mehr als zwanzig, waren seit jener ersten Berufung verflossen. Zu den ursprünglichen vier Gefährten waren noch acht hinzugekommen, man hatte schöne und schwere Stunden miteinander verlebt. Lärmend und ungeduldig war allerdings auch das erhabenste Selbstzeugnis Jesu nicht. Der Mann der Zukunft, zugleich ein leuchtendes Vorbild der Demut und abwartender Ruhe, der Gottessohn, dem es um seine künftigen Weltgeschicke nicht bang war, sprach von seinem tiefsten Wesen selten, vielfach verschleiert und geheimnisvoll. Immerhin sammelten sich in der empfänglichen Seele der Jünger diese Eindrücke allmählich zu einem mächtigen Zusammenklang, den die Frage des Meisters auf dem Wege nach Cäsarea Philippi dem gläubigen treuen Herzen des Felsen-

mannes entlockte: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes.“

Die Predigt vom Reiche der Himmel und die Zeitgenossen Jesu.

Die Jünger waren freilich noch entfernt vom vollen Verständnis der Tragweite dieses Bekenntnisses. Viele Rätsel in der wunderbaren Erscheinung des Herrn drängten sich ungelöst und unentwirrbar vor ihrem staunenden Blick. Zertrümmerte doch der Meister selbst Stück um Stück die messianische Gestalt, die man sie gelehrt hatte. Und dennoch schauten aus dem lebenswahren Messiasbild, wie es jeden Tag prachtvoller aus den Worten und Taten des Menschensohnes hervorging, viele wohlbekannte alttestamentliche Züge, es weckte in der Jüngerschar schlummernde prophetische Hoffnungen, es zeigte sich in einem Rahmen, von dem es selbst Licht und Farbe und Relief erhielt. Diese Lichtquelle war die Predigt vom Reiche der Himmel. Klar und erschütternd floß sie seit der ersten Stunde von den Lippen des Meisters. Es war im Anfang sozusagen das einzige Wort Jesu, es war sein Himmelsgeschenk an die sündige und leidende Menschheit, eine alte kostbare Perle, deren fast verblichenen Glanz der Hauch des Meisters neu erstrahlen ließ, der des Meisters Künstlerhand eine neue, wundersame Fassung gab.

Es war eine uralte Weise und eine neue Botschaft.

Wenn ein Jude die Kunde vom nahen Himmelreich vernahm, dachte er nicht etwa an die ersten Anfänge einer neuen Gottesherrschaft, sondern nur an einen frischeren Glanz des ewigen Königtums Jahves, an die verblichene Größe der alten Theokratie, welche nunmehr strahlend auferstehen sollte, an die von den Propheten geschaute messianische Herrlichkeit der Gottesherrschaft, d. h. eine Zeit, da der eine Gott Israels allgemein anerkannt und verehrt werden sollte.

Reich der Himmel war für den Juden, der den Namen Gottes vermied, gleichbedeutend mit Reich Gottes, d. h. Jahves ewige Herrschaft, Jahves, des Schöpfers, allumfassendes Regiment, dessen Vollendung die messianischen Tage bringen sollten. Der sterbende David sieht seinen Sohn Salomon „auf dem Thron des Reiches Jahves“ (1. Chron. 28, 6 [5]. Es ist ein reiner Zufall, daß der Ausdruck Jahves Reich für die Gottesherrschaft in der messianischen Zeit sonst im Alten Testament nicht vorkommt. An allen Stellen, welche von der Sache selbst mit aller Deutlichkeit sprechen, findet man zufällig statt des Gottesnamens ein stellvertretendes Fürwort — „sein Reich“ —

weil Jahve eben erst vorher vom Propheten ausdrücklich genannt worden war. Vom Jahve-König ist dagegen oft die Rede.

In jüdischen, apokalyptischen und pharisäischen Kreisen vor Christus war das Wort von einem messianischen Gottesreich nicht unbekannt. Aber in neuerer Zeit hat eine etwas oberflächliche Forschung, welche sich mit den ersten allgemeinen Eindrücken begnügte, vielfach den rein messianischen Charakter dieses kommenden Reiches übertrieben und ihm eine eschatologische Färbung in Gestalt einer mit einem allgemeinen Weltgericht verbundenen Endkatastrophe angedichtet, welche sich bei genauerem Zusehen in den Quellen nicht findet. Bloß eine eingehende Prüfung aller Texte ohne Ausnahme kann hier Klarheit schaffen[1]). Aus den Wirrsalen des apokalyptischen Schrifttums hebt sich nach kritischer Sichtung nur eine einzige Stelle in der „Himmelfahrt Moses“ (10. 1) hervor, welche das zukünftige Gottesreich einer messianischen Schlußabrechnung mit dem Bösen gleichsetzt. Das Werk stammt aus den ersten Jahren unserer Zeitrechnung. Wenn der Messias-Richter sonst auftritt, bringt er nicht das Reich der Himmel als eine neue Gabe, er befestigt nur endgültig Gottes ewige Herrschaft. Andere, zahlreiche, von einem jüngsten Gericht im religiösen Sinn losgelöste Offenbarungsszenen schildern uns den Messiaskönig, wie er an der Spitze Israels, des ‚Gottessohnes‘, ein irdisches Reich gründet. Sein Königtum ist aber nicht das Gottesreich im echt jüdischen Sinn; denn dieses ist Jahves unveräußerlicher Besitz. Eschatologisches in dieser Färbung bringt auch das älteste pharisäische Schrifttum, zumal der 17. Psalm Salomons. Aber hier überall deckt sich das Gottesreich, für sich allein betrachtet, nicht mit dem eschatologischen Messiaskönigtum; es schwebt über ihm, umflutet es als Jahves ewige Herrschaft. Ihr verhilft ein Messiaskönig zu voller Anerkennung.

Alle Beweise also, welche man aus dem nichtkanonischen jüdischen Schrifttum mühsam zusammentrug, um der Predigt Jesu vom Reiche Gottes einen rein eschatologischen Charakter, als zweite glorreiche Wiederkunft zum Gericht, aufzuprägen, stürzen ein, wenn man die Gesamtheit der alten Zeugen gewissenhaft ausfragt und die außerordentlich feinen Nuancen zu sondern versteht.

Gewiß hat Jesus, da er doch verstanden sein wollte, in seiner Predigt vom Himmelreich, an die zu seiner Zeit gangbaren Auffassungen angeknüpft, es schwebten ihm aber mehr die Propheten als die Epigonenliteratur vor Augen. Diese nichtkanonischen apokalyptischen Schriften der Juden verzerren das prophetische Bild der messianischen Zeit und verstofflichen seine geistige Schönheit. Gegen die Propheten bezeichnen sie einen Rückschritt; es sind Werke zwerghafter Nachgeborenen. Ihr Einfluß auf die Zeitgenossen war, abgesehen vom Buche

Henoch, ziemlich beschränkt. Die glänzendsten Parallelen zur Bergpredigt und zu Paulus aus dem vorchristlichen „Testament der 12 Patriarchen" entpuppen sich mehr und mehr als christliche Einschiebsel. Die noch unlängst vertretene Ansicht, als ob die religiösen Bestrebungen und Vorahnungen des Judentums der Diaspora im zweiten und ersten Jahrhundert vor Chr. mit staunenswerter Einheitlichkeit, Eindeutigkeit und Geradlinigkeit sich entwickelt und mit einer Art Notwendigkeit zum messianischen Auftreten und zur Lehre Jesu geführt hätten, ist eine gewaltige Übertreibung. Wahr scheint nur zu sein, daß das antipharisäische Frömmigkeitsideal vieler Synagogen der Diaspora, und zwar sowohl das rechtgläubige als das gesetzfeindliche, dem Christentum die Wege ebnete. Sonst kann man sich aber die Zersplitterung und die Verworrenheit der messianischen Erwartungen und der Vorstellungen vom „Reich Gottes" nicht groß genug denken. Die wundervoll abgeklärte Durchsichtigkeit und Einheitlichkeit der Predigt Jesu war eine auf eigenstem Boden gewachsene Neuschöpfung.

Das Reich der Himmel im Munde Jesu.

Es ist unendlich viel geschrieben worden über die Bedeutung des Ausdrucks „Reich der Himmel" im Munde Jesu.

Die Tatsachen des Evangeliums sind an sich nicht rätselhaft. Man muß sie nur ohne Voreingenommenheit mit einer Art naiver Unmittelbarkeit auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte schauen. Wir dürfen es uns daher nicht verdrießen lassen, einen kleinen Rundgang durch die Evangelien zu machen und überall zu halten, wo uns der Ausdruck Reich Gottes begegnet.

Wenn die Jünger den Herrn fragten, wer im Reiche Gottes der größere sei (Mt. 18, 1), wenn die Pharisäer auszuforschen suchten, ob Gottes Reich in Bälde kommen werde (Lk. 17, 20; vgl. 19, 11), wenn Joseph von Arimathäa Gottes Reich erwartete (Mr. 15, 43), so schwebte ihnen allen Gottes Herrschaft im messianischen Zeitalter, etwa im Sinne der sogenannten Psalmen Salomons, vor Augen. Eine gleich kräftige irdische Note tönt aus dem Jubelruf der Osterscharen hervor, „gesegnet sei die kommende Herrschaft unseres Vaters David" (Mr. 11, 10); man errät sie auch in der Seligpreisung, „glücklich, wer sein Brot ißt im Gottesreich" (Lk. 14, 15); und teilweise so-

gar in der rührenden Bitte des Schächers: „Herr, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst.“

In Jesu Mund offenbart sich das Himmelreich zunächst als die neu anbrechende Zeit einer Rückkehr zu Gott durch Buße und Lebensbesserung, mit der Anerkennung seiner Sendung als Höhepunkt und Ziel. In diesem Sinn hatte auch der Täufer Gottes Reich vorherverkündet (Mt. 3, 2). Diese neue Zeit erscheint als Gottes Herrschaft, weil der Gehorsam gegen Gott die reifste Frucht des neuen Lebens, und weil das Heil ein Werk des Herrn und seines Gesandten, des Messias, ist. Darum wird die Anerkennung des Menschensohnes als eine Bedingung zum Eintritt in das neue Reich gesetzt. Und da diese Erneuerung alle Seligkeit in sich birgt, heißt ihre Verkündigung Evangelium, eine frohe Botschaft. Von vierzehn Stellen in den zwölf ersten Kapiteln des hl. Lukas (wir sehen von 1, 33 ab) tragen alle mit Ausnahme von 9, 27 diese Bedeutung des Ausdrucks „Gottesreich“ unzweideutig an der Stirn. Sie kehrt im 16., 17. und 18. Kapitel an allen acht Stellen deutlich wieder. Das gleiche gilt von den drei ersten Texten bei Markus (1, 14 [?] und 15 und 4, 11) und von allen sechs in den Kapiteln zehn bis zwölf. Das Gleichnis von der wachsenden Saat, welches sich bloß bei Markus findet (4, 26), bringt dieselbe Wortbedeutung. Der hl. Matthäus hat uns in den zwölf ersten Kapiteln dreizehn Aussprüche Jesu über das Himmelreich mitgeteilt, welche alle mit Ausnahme von 8, 11 die Gnadenzeit des neuen Heiles verkünden. Von ihr sprechen auch die beiden ersten Texte und der letzte im 13. Kapitel (11, 19, 52), sowie die Parabeln vom Schatz und von der Perle (13, 44 u. 45), das 18. und das 21. Kapitel mit je zwei Stellen (18, 3 u. 23; 21, 31 u. 43) und endlich der einzige Text im Kapitel 23 (13).

Jesus hat mehrmals angedeutet, daß die neue Zeit, die er Gottesreich nennt, in einem besonders ausgeprägten Sinn erst mit seinem Tode anheben wird. An den siegreichen Einzug dieser Herrschaft denkt er offenbar beim letzten Abendmahl; er werde, so versichert er, bis das Reich Gottes kommt, nicht mehr vom Erzeugnis des Weinstocks trinken (Lk. 22, 18 = Mt. 26, 29 = Mr. 14, 25). Lukas (a. a. O. 16) läßt den Herrn in gleicher Weise vom Essen des Pascha sprechen.

Höchst wahrscheinlich redete Jesus von dieser aufsteigenden Siegessonne nach der Leidensnacht auch in jenem Augenblick, da er, vom Unglauben und der Sorglosigkeit seiner Zeitgenossen schmerzlich bewegt, das drohende Wort über den Gegnern des Menschensohnes aufflammen ließ: „Sie werden den Tod nicht kosten, bis sie ihn in seinem Reiche kommen sehen“ (Mt. 16, 28, Mr. 9, 1 [griech.], Lk. 9, 27). An die letzte Ankunft des Messias-Richters hier zu denken, ist nicht notwendig. Gottesreich wird diese jüngste glorreiche Wiederkehr nur ein einziges Mal genannt, im 21. Kapitel des hl. Lukas (31). Das ist die Einleitung zur glanzvollsten und beglückendsten Offenbarung der Gottesherrschaft in der Ewigkeit. Diesen Himmel nannte Jesus nach unsern Evangelien bei vier Gelegenheiten „Reich“ (Mt. 8, 11 = Lk. 13, 28 u. 29; Mt. 13, 43, 25, 34, Lk. 22, 30).

Die neue Zeit der Gnade und des messianischen Heils, welche Jesus Himmelsherrschaft nennt, ist aber in seinem Munde keine abstrakte Größe; er meint eine Zeit, wie wir von einer Zeit der Pharaonen, von einer Zeit Innozenz III., vom Zeitalter Ludwig XIV. und des Korsen reden. Das Gottes reich ist kein Territorium, sondern eine Herrschaft, ein gnadenvolles Gebieten Gottes über Denken, Wollen und Fühlen des Menschen; es ist ein Heil, aber kein rein unsichtbares, denn es äußert sich in großen Gnadentaten Gottes, in der Anerkennung des Herrn und seines Gesalbten, im Aufleben einer Gemeinde von Gläubigen und Heiligen. Die Gottesherrschaft umfängt Erde und Himmel, die Gegenwart und eine ewige Zukunft, die allen sichtbare Erscheinung des Gesalbten und seine einstige glorreiche Wiederkunft. Die Gottesherrschaft ist eine einheitliche Größe, in jeder ihrer Erscheinungen spiegelt sich das ganze, in Jesus Christus erschienene und der Menschheit vom Vater gesandte Heil.

Sie wird von Jesus als ein Zustand beschrieben, in welchen die Menschen gleich eintreten, und den sie ewig genießen können.

Man muß den Worten des Evangeliums rücksichtslose Gewalt antun, wenn man das Reich als ein rein zukünftiges faßt, das sich bald bei der Wiederkunft des Messias als Richter

verwirklichen soll. Das Gottesreich ist ja bereits angelangt, es ist mitten unter den Zuhörern Jesu, es wird gewaltsam mißhandelt — so die wahrscheinlichere Übersetzung — seit den Tagen Johannes des Täufers (Mt. 11, 12); wie ein Kind muß man Gottes Reich in sich aufnehmen. Gottes Reich wächst heran wie ein Senfkorn, dem Sauerteige ähnlich durchdringt es das Menschengeschlecht. „Wenn ich in Gottes Geist die Teufel austreibe," sagt einmal Jesus, „so ist Gottes Reich zu euch gelangt" (Mt. 12, 28). Und ein anderes Mal ermuntert er einen Schriftgelehrten mit der Versicherung, er sei nicht weit vom Reiche Gottes (Mr. 12, 34).

Mit voller Deutlichkeit prägen sich die irdisch greifbaren Umrisse des Gottesreiches in den Gleichnissen von der wachsenden Himmelsherrschaft aus. Diese erscheint hier als eine Gesellschaft, in welcher Böse neben Guten wohnen, wie das Unkraut neben dem Weizen, wie eßbare und unbrauchbare Fische im Netze des Fischers. Das Himmelreich ist also kein rein innerliches, geistiges Gebilde, auf Schritt und Tritt begegnen wir ihm in einer sichtbaren, greifbaren Gestalt.

Jesus der Messias sprach natürlich von jener Gottesherrschaft, welche die Propheten für die Zeit des Gesalbten verkündet hatten. So wollte er verstanden sein, so wurde er verstanden, nur daß er den von den Zeitgenossen höchstgeschätzten politischen Einschlag deutlich genug ablehnte.

Las man die Propheten vor den Tagen der Erfüllung, so konnte man sich der Hoffnung auf eine irdische Machtstellung des messianischen Israël kaum erwehren. Daneben sammelte aber der fromme Leser eine Fülle köstlicher Sehnsucht nach geistigen und ewigen Früchten aus der Hand des Gesalbten. Das Herz der aus der Verbannung heimkehrenden Juden war weicher geworden für den Eindruck seelischer Güter und himmlischer Verheißungen. Sie fanden mit steigendem Verständnis in ihren Seherbüchern zwischen den goldstrotzenden Prachtbauten des irdisch beglückten Israel die wundersamen Blüten eines überirdischen Gottessegens. Sie lernten geistig genießen. Aber weder ihr apokalyptisches noch ihr pharisäisches Schrifttum vermochte diesen höheren Drang und diese bessere Erkenntnis mit den alten weltlichen Hoffnungen und Verheißungen auszugleichen und dem reinen, verklärteren Fühlen einen geeigneten Ausdruck zu verleihen. Nur scheinbar entkleidet diese greisenhafte Literatur das höchste Wesen aller Vermenschlichung; sie nimmt keinen erhabenen Gedankenflug, sie prunkt nur mit dröhnenden

Worten; es ist kein gotttrunkener Dithyrambus, sondern gespreiztes Pathos; kein Aufflug zur Mystik — die neu entdeckten Oden Salomos gehören nicht zu dieser Literatur —, nur ein Abstieg zu Geheimtuerei. Die göttlichen Verheißungen für Israel werden nicht vergeistigt; die kraftstrotzenden alttestamentlichen Bilder gehen in eine langweilige Prosa über. Waren dort die bilderreichen Schilderungen des kommenden goldenen Zeitalters Symbole der Gnadenfülle, so verkümmern hier die geistigen Gaben zu Schemen und Gerippen einer welk gewordenen Schönheit.

Jesus denkt und spricht ganz anders. Sein Reich ist nicht von dieser Welt, weil er keine irdische Krone durch bewaffnete Truppen zu beschützen hat. Sein Reich ist aber auch kein Luftgebilde und keine bloß jenseitige Vergeltung. Die an ihn und den Vater glauben, die ihm und dem Vater dienen, sammeln sich um ihn und arbeiten für ihn, denn ihm hat der Vater das Reich bereitet. Die Gottesherrschaft, als Gottes Huld unsichtbar, als lebendige göttliche Tat sichtbar und wirksam, soll sich auf Erden verbreiten, aufgehen wie ein Keim, wachsen wie ein Baum.

Und diese Gottesherrschaft sollen die Zwölf verkünden. Ihre Predigt umkleidet der Meister mit unantastbarer Autorität. Wie ihn selbst muß man seine Gesandten aufnehmen und ihr Wort behalten, will man nicht dem göttlichen Strafgericht verfallen.

Das Reich der Himmel und die messianische Gemeinde.

Wenn man also zunächst auch nur die allerwesentlichsten Züge der frohen Botschaft beibehält, zeichnet sich schon deutlich der Plan Jesu Christi ab, durch die Vermittlung der von ihm eigens ausgewählten und vorbereiteten Jünger möglichst viele Menschen zu einer Gemeinschaft zu vereinigen, deren einigendes Band die Annahme der apostolischen Predigt und infolge davon der Glaube an die Berufung zum ewigen Heil durch den Messias ist. Eine solche Gemeinschaft von Gotterwählten, von Berufenen zum Heil kannten auch die vorchristlichen Israeliten und die jüdischen Zeitgenossen Jesu. Natürlich dachten sie sich das Ergreifen des Heils, den Inhalt der Berufung, das Band der Einigung vollständig anders. Aber der auserwählende Gott war derselbe, und die Stelle, welche ehedem die messianischen Hoffnungen eingenommen hatten, behauptete jetzt die Gewißheit seiner Erscheinung und seines Besitzes.

Diese ideelle, das ganze Judenvolk umspannende, über allen Einzelgemeinden stehende, von der Majestät des Gesetzes beherrschte Gemeinschaft der Heilsberufenen nannten die griechisch sprechenden Juden nach dem Vorgange der Septuagintaübersetzung ekklesia; ein Wort, das dem hebräischen kahal entsprach. Von ihren Ortsgemeinden, auch sofern sie als religiöse gefaßt wurden, gebrauchten sie zur Zeit Jesu das Wort kaum. Dafür hatte sich Synagoge eingebürgert, das hebräische edah. Während in der Septuaginta ekklesia und Synagoge (kahal und edah) öfters als Synonyma zur Anwendung kommen, scheinen demnach die späteren Juden mit dem ersten mehr die ideelle Gemeinde, mit dem zweiten die empirische benannt zu haben. Im Aramäischen zur Zeit Jesu erscheint knischta für Synagoge und kahala für ekklesia verwandt worden zu sein. Die späteren palästinensischen Christen nannten knischta sowohl jüdische als christliche Gemeinden.

Christus nannte seine Anhänger Jünger, Schüler. Er bediente sich auch eines leicht verständlichen Bildes, um die Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit dieser Jüngerschar zu bezeichnen; er sprach von einer Herde, einer kleinen Herde. Man wird aber doch kaum behaupten wollen, daß er einzig an dieses Bild gebunden war. Verließ er nun die Bildersprache und suchte er nach einem nüchtern konkreten Ausdruck für den Kreis seiner Gläubigen, so bot sich ihm wie von selbst eine überaus passende und bekannte Bezeichnung; er wird zum Wort kahala oder knischta gegriffen haben. Das erste war offenbar passender. Daß es zur Zeit Christi nicht existiert habe, oder absolut synonym mit dem zweiten gewesen sei, ist eine unerwiesene und ganz unwahrscheinliche Behauptung.

Über die innere Organisation dieser neuen Gemeinschaft, über ihre selbständige Stellung der Gemeinde Israels gegenüber war damit zunächst nichts ausgesagt. Zum Ausdruck kam bloß die Gemeinschaft der Kinder des messianischen Gottesreiches mit ihren neuen Hoffnungen und ihrer neuen Heilsauffassung, mit Christus als dem messianischen, gottgesandten Lehrer und seinen zwölf Hauptjüngern als den auserwählten Verkündigern der neuen Botschaft.

Hat nun Christus über diese seine neue Gemeinde nichts Näheres ausgesagt? Das bleibt jetzt zu untersuchen.

§ 2. Die Gemeinde Jesu als Kirche.

Das neue Gottesreich und die Grundlagen des Judentums.

Wenn sich irgend etwas in den evangelischen Berichten mit unwiderstehlicher Klarheit aufdrängt, so ist es die Tatsache, daß Jesus die Autorität der Schriftgelehrten, der Priester, der Pharisäer erschüttert und durch die seinige ersetzt, ihre willkürliche Schriftdeutung und ihre Überlieferungen mit scharfem Tadel anfaßt und ablehnt, ihre alten Formeln zerstört, ihre Kasuistik geißelt und dem Gesetz einen geistigen Sinn und eine Ergänzung schenkt, die ebensosehr „Vollendung“ als Überwindung sind. Die rein legale Frömmigkeit hat in seinen Augen keinen Wert, es ist ein altes Kleid, zu dem ein frisches Stoffstück nicht mehr paßt, es sind alte Schläuche, welche dem gährenden jungen Wein nicht standhalten.

Den Jüngern Jesu mußte es bald klar vor die Seele treten: Die jüdischen Theologen sind für den Meister keine Autorität, die Gesetzgerechtigkeit der Pharisäer muß umgedeutet und vergeistigt werden, um als eine der Seligkeiten, welche die Pforten der neuen Gottesherrschaft öffnen, gelten zu können, die pharisäischen Überlieferungen sind für ihn großenteils belanglos, die konservative Frömmigkeit des sadduzäischen Priesteradels sieht er nur als ein klägliches Bruchstück der alten Wahrheit an, sie ist ein Ärgernis für den Glauben, wie er ihn versteht. Diese Einsichten waren für einen Juden zweifellos erschütternd und umstürzend. Nahm auch der Meister seinen Schülern nicht ganz die Hoffnung auf eine Gewinnung großer jüdischer Massen für das Gottesreich, welches sie verkünden sollten, so klangen doch seine eigenen, gelegentlich ausgesprochenen Erwartungen aussichtslos genug. Fast hart lauteten seine Drohungen über die Ausstoßung der „Kinder des Reiches“, über die künftige „Vereinsamung ihres Hauses“, und seine Sympathien wandten sich offenbar den von den Heerstraßen zusammengetriebenen heidnischen Gästen des Hochzeitsmahles zu. Nach seiner Rückkehr zum Vater konnten die trauernden Freunde des Bräutigams im jüdischen Weltbild keine Heimat finden. Es waren Gesetz und Tradition erschüttert, die Machtsprüche ihrer jüdischen Lehrer und die Autorität der rabbini-

schen Schulen waren gefallene Größen; damit stürzte aber auch die wesentlich nationale jüdische Religion, und mit der Religion löste sich auch die Zugehörigkeit zum jüdischen Volkstum oder, wenn man will, zur jüdischen Kirche.

Allerdings ließ der Meister die Seinigen in vollkommener Ungewißheit über das Ende, die Nähe oder Ferne seiner zweiten Wiederkehr. Sie konnten also nicht wissen, ob diese im Prinzip verkündete Loslösung, die doch eine geraume Zeit in Anspruch nehmen mußte, vor dem Triumph des Reiches zur Tatsache werden sollte. Daher sehen wir denn auch die abwartende Haltung der judenchristlichen Gemeinden und die zähe Anhänglichkeit der optimistischen Judenchristen der ersten Jahrzehnte. Daher kamen auch die Schwankungen, Mißverständnisse und Zerwürfnisse, von denen die Apostelgeschichte und die Paulinischen Briefe berichten. Aber mochten die aus dem Judentum Bekehrten noch so eigensinnig am Gesetz und am Tempel festhalten und ihre Augen vor dem tiefsten Sinn der Verkündigung des Meisters verschließen, empfinden mußten sie es dennoch, daß sie nicht mehr im echten Judentum wurzelten, weil die Wurzeln der religiösen Autoritäten des Judentums im aufgewühlten Heimatboden erstarben. Unterdrückten sie aber diese einleuchtende Empfindung, so zeigte ihnen doch Tag um Tag die bitterste Erfahrung, daß ihre Stammgenossen für sie, die neue Sekte, nur einen Bannfluch übrig hatten, welcher dadurch nichts von seiner wegwerfenden Verachtung verlor, daß man den Ausschluß offiziell nicht aussprach.

Das neue Gottesreich als religiöse, übernationale Gesellschaft.

Die Stellungnahme Jesu zu den religiösen jüdischen Autoritäten enthüllt uns also eine der wichtigsten Tatsachen des Urchristentums. Noch ist das Wort „Kirche“ in einem neuen, prägnanten Sinn von den Lippen des Messias nicht gefallen, noch ist die Weltsendung an die Zwölf nicht ergangen, noch ward ihnen die Binde- und Lösegewalt nicht verliehen; der einzige Umstand, daß Jesus ein Gottesreich verkündet, welches sich mit den religiös-kirchlichen und sozialen Grundlagen des Judentums nicht verträgt, und daß er den Zwölf zunächst ganz im allgemeinen die autoritative Verbreitung seiner Lehre, der sich die Hörer zu fügen haben, überträgt, offenbart uns mit aller Deutlichkeit die Absicht des großen Meisters,

die Menschen zu einer neuen, vom Judentum unabhängigen, übernationalen Verbindung der Gottesliebe zu führen; diese Verbindung soll alle auf ein ewiges Leben in Gott vorbereiten, und die Zwölf haben für ihren Zusammenhalt zu sorgen. Im neuen Verein ist nach Jesu Idee die Religion vom nationalen Leben geschieden, jedes rein subjektive, individualistische Ausleben der Religion verbannt, da des Meisters Wort in der Verkündigung der Zwölf als Norm aufgestellt wird; eben dadurch ist er schon ein religiöser, an keine nationalen Grenzen gefesselter Bund. Aus diesen drei zu einem Begriff geeinten Merkmalen ersteht aber die Idee einer „Kirche" im weitesten Sinn.

Das geistvolle Wort, „das Reich Gottes ward verkündet, und gekommen ist die Kirche" (Batiffol), ist darum so wahr und so treffend, weil die Herrschaft Gottes, wie Christus sie verkündete, die absolute Herrschaft des jüdischen Gesetzes aufhob, dadurch die Kinder des neuen Reiches unwiderruflich vom Judentum schied und sie zwang, sich zu einer eigenen Gesellschaft zu sammeln. Gewiß decken sich die Begriffe Kirche und Reich Gottes nicht, aber eine der kostbarsten Heilsgaben des Gottesreiches war die Sprengung der national-religiösen Fesseln der jüdischen Traditionen und jüdischen Autoritäten durch eine neue Auffassung des Gesetzes; und die notwendige Folge dieser Sprengung und dieser Neuschöpfung des Gesetzes war der Zusammenschluß der Christusgläubigen zu übernationalen Gemeinden, zu Kirchen.

Eine höchst eigenwillige, fast hätte ich gesagt eigensinnige Forschung klagt über den Mangel jeglichen Überganges von der Reichspredigt Jesu und seinen ethischen Idealen zu den urchristlichen Gemeindebildungen. Von hüben nach drüben führt keine Brücke, sagt man.

Wir haben, dünkt uns, die Existenz dieser Verbindungswege klar aufgedeckt. Wenn es überhaupt eine wissenschaftliche Deutung der Absichten und Pläne eines großen Geistes auf Grund kärglicher Nachrichten gibt, so muß sich die von uns gegebene Erklärung halten lassen. Wir legten sie dar unabhängig von der Frage, ob man von einer jüdischen Kirche im Zeitalter Jesu Christi sprechen könne.

Hatte sich wirklich die jüdische Religion zu einer Kirche ausgebaut, wie einige meinen, so gewinnt unsere Beweisführung eine bemerkenswerte Ergänzung. Dann stellten ja die kirchenbildenden Kräfte

im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nichts Unerhörtes mehr dar, sie waren vielmehr frisch und kräftig, anregend und mit fortreißend an der Arbeit; sie bewährten sich als das religiöse Merkzeichen der Zeit, sie hätten jedem Religionsstifter von einigem Weitblick die Wege gewiesen. In diesem Fall wäre also ein Verzicht Jesu auf jeden Kirchengedanken schon ganz unerklärlich. Anderseits mußte eine jüdische Kirche noch mehr als die jüdische Nationalreligion die junge Gemeinde des Propheten von Nazareth ausstoßen. Gewiß erweiterte sich der Gesichtskreis Israels, sobald die engen Schranken des Volkstums fielen; gewiß zwang eine weltumspannende Propaganda zur Nachgiebigkeit und zu einiger Weitherzigkeit. Das ergab günstige Anknüpfungsstellen für das Christentum. Aber die Kirchenbildung hätte auch die Autorität, und zwar die menschliche, äußere noch mehr gefestigt als es durch die Herrschaft Gottes und des Gesetzes geschehen war, und mit der Unterwerfung unter diese jüdische Kirchengewalt hätte sich das junge Christentum notwendig selbst aufgegeben. Das mußte auch Jesus sehen, wenn wirklich dieser jüdische Kirchenbau vor seinen Augen aufstieg. Wir wollen aber diese Möglichkeiten nicht betonen, weil man, wie wir glauben, von einer jüdischen Weltkirche zur Zeit Jesu kaum sprechen kann.

Dagegen sei auf einen andern Gedanken noch kurz hingewiesen. Ein norwegischer Gelehrter, Bugge, hat mit außerordentlichem Scharfsinn in den ältesten christlichen Quellenschriften auffallende Beziehungen zwischen dem jüdischen Gesetz und dem Messiasglauben aufgedeckt. Er zeigt, wie die Personifikation des Gesetzes auf den Gesalbten Gottes übertragen wird. Der Messias tritt an die Stelle des Gesetzes, dessen Privilegien ihm zufallen. Er ist selbst das Gesetz, das neue; er ist nicht bloß der Gesetzgeber, der neue Moses, er ist in Person das Gesetz, aus Gott geboren, allgebietend, rechtverteilend, richtend. In Christi Worten und bei Paulus entdeckt man Anspielungen auf diese Ähnlichkeiten[2]). Es ist das eine feine Beobachtung von weittragendster Bedeutung. Dem Juden zur Zeit Christi galt das Gesetz, die Thora, als der eigentliche Gebieter; in der Thora war Jahves ewige Herrschaft verkörpert. Im Leben und in der Praxis mußte sich diese Auffassung an allerlei Fiktionen und Künsteleien klammern, theoretisch war sie aber allen lieb und wertvoll. Jesus konnte seine Absage an die jüdische Nationalreligion durch nichts kräftiger offenbaren als durch Besteigung des Thrones, welchen die Thora bis dahin eingenommen hatte.

Dadurch war nicht bloß der Mittelpunkt des religiösen Lebens verschoben, alles war vielmehr neu gestaltet. Jetzt ist Jesus selbst Mittelpunkt seiner Gläubigen, seiner Gemeinde; es gibt nur ein Ideal, nur eine Aufgabe, ihn nachzuahmen, ihm anzuhangen und ihm zu dienen. Diese Gefolgschaft ist so sehr Hauptsache, daß sie zum einzigen Maßstab der Sittlichkeit aufsteigt. Die gesamte im sozialen Dienst sich auswirkende Nächstenliebe findet nach der bekannten Gerichtsrede Jesu (Mt. 25, 31—46) erst darin ihren Wert, daß man im Nächsten Christus sieht: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, habt ihr mir getan." Und dieser Christusdienst erhebt für sich allein zur sittlichen Vollendung im Jenseits; wer Jesus nicht gedient hat, kann nach dem Tode nicht zu Gott kommen. Der Vater wird in diesem ganzen Zusammenhang gar nicht genannt.

Dalman hat irgendwo über Jesus bemerkt: „Als ein neuer Gesetzgeber trat er Mt. 5, 21—48 auf in einer Weise, welche für jüdisches Empfinden ein Eingriff in göttliche Prärogative war, da er nicht wie Moses im Namen Gottes, sondern im eigenen Namen verkündet, was künftig rechtens sein soll" (Die Worte Jesu I, 258). Dieses neue Sittengesetz, dessen Begründer der Menschensohn war, erzeugte eine neue religiöse Rechtsordnung und damit zugleich auch eine neue religiöse Gemeinde, auf einer von der jüdischen wesentlich verschiedenen Grundlage.

So kann denn kein Zweifel darüben bestehen, daß Jesus, auch abgesehen von den ausdrücklichen Zeugnissen über die Stiftung der Kirche, welche uns erst später beschäftigen sollen, laut des evangelischen Berichtes die Idee einer Kirchenstiftung gehabt und ausgesprochen hat.

§ 3. Weltreligion und Weltkirche.

Gegen diese Tatsachen spielt man immer wieder den angeblichen Mangel aller weltumfassenden Pläne in der Reichspredigt Jesu und das Verhalten der, wie man sagt, im Judentum aufgehenden Urgemeinde Jerusalems aus.

Sehen wir uns beide Einwürfe näher an.

Jesus und die Weltmission.

Jesus selbst ist nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt. Das hat er mehrmals mit auffallendem Nachdruck betont. Er will den Heiden nicht predigen; selbst wenn er dem einen oder andern seine heilende Macht zuwendet, weicht er gleichsam einem ihm angetanen Zwang. Zu seinen Lebzeiten sollen auch seine Schüler die Wohnsitze der Heiden und Samariter meiden. Die vom Vater bestimmte kurze Dauer seines irdischen Wirkens war ein Hauptgrund, vielleicht der einzige, dieser Einschränkung. Da Jesus ferner die Volksmassen im Gehorsam gegen Gottes Gesetz festhalten und nicht vorzeitig ihres bisherigen religiösen Haltes berauben wollte, ermahnte er sie, die Werke der Führer nicht nachzuahmen, wohl aber ihren Vorschriften zu gehorchen. Aber alles, was der Menschensohn gegen die Ausschließlichkeit, Einseitigkeit und tötende Äußerlichkeit des gesetzlichen Judentums sagte, sein beredtes Schweigen über die Zugehörigkeit zu Israel, wenn er auf die notwendigen Bedingungen der Aufnahme in den Bann der Gottesherrschaft zu sprechen kam, die Betonung der innerlichen, geistigen Seite des neuen Heilsgutes in der Bergpredigt und in vielen Gleichnissen reden doch eine gar deutliche Sprache. Was Jesus verkündet, paßt für alle Sterblichen, sein Gott ist der Vater aller Menschenkinder, die Nächstenliebe, die er predigt, soll alle Welt umschlingen, wie sein Gebet, das Vaterunser, das idealste Menschheitsgebet dastellt[3]).

So offenkundige Zeugen für einen weltweiten Einschlag der Reichspredigt zwangen noch neuerdings einen protestantischen Forscher (Spitta), welcher sonst die Echtheit der Sendungsworte Jesu leugnet, zur Anerkennung seiner universalistischen Pläne. Aber auch viele der Ungläubigsten räumen wenigstens einen „intensiven Universalismus" Jesu ein. Die Gedanken der Weltmission schlummerten allerdings in der Botschaft Christi, sagen sie; zum Bewußtsein kamen sie ihm selbst aber nicht. Diese Ausflucht ist arm und schwächlich genug. Wir brauchen nicht einmal das messianische Bewußtsein und die Gottheit Jesu dagegen aufzurufen; rein psychologisch betrachtet, ließe sich diese Verständnislosigkeit des weisen Meisters seinen eigenen tiefsten Ahnungen gegenüber nicht be-

greifen. Wenn die Gedanken der Weltmission und der weltumspannenden Zukunft seiner Sache so fest in Jesu Geist wurzelten, daß sie sogar jetzt noch von uns Nachgeborenen auf dem Grund der schönsten Aussprüche des Herrn gefunden werden, hat er sie gewiß auch selbst entdeckt; er mußte sie nicht bloß undeutlich geahnt, sondern mit vollem Bewußtsein gewollt haben.

Aber der Unbegreiflichkeiten sind noch weit mehr, wenn man dieses Bewußtsein leugnet. Der echteste Prüfstein der messianischen Ansprüche des Propheten von Nazareth war in den Augen der Zeitgenossen die Übereinstimmung seines Gedankenkreises mit der messianischen Fernsicht der alttestamentlichen Seher; aus ihren Weissagungen mußte ja der Messias die Legitimation für seine Sendung herausholen. Und da soll er gerade die herrlichste Blüte jener religiösen Eingebungen übersehen haben! Die Propheten leisteten das Höchste, als sie die engen Fesseln jüdischer Sonderbestrebungen sprengten und mit ihrem göttlich geschärften Auge weit über die Grenzen des eigenen Stammes hinaus anbetende Heidenscharen zum heiligen Berge Sion wallen sahen. Im zweiten Teile des Isaiasbuches verkündet der Gottesknecht, der das geknickte Rohr nicht bricht und den glimmenden Docht nicht auslöscht, den Völkern das Recht im Angesicht der Länder und Inseln und wird von Jahve zum Lohn für seine treuen Dienste als Licht der Heiden auserwählt. Jeremias sieht die büßenden Heiden zum Gotte Israels ziehen. Ezechiel führt denselben Gedanken breiter und anschaulicher aus. Am schönsten schildert unter den kleinen Propheten diese Versammlung aller Heidenvölker im Schatten der Zelte Jakobs Sophonias (3, 9 f.): Mit reinen Lippen rufen die Völker Jahves Namen an und dienen ihm. Zacharias ist noch bestimmter; er läßt die Heiden zum Laubhüttenfest nach Jerusalem pilgern (14, 16 f.). Solche strahlende Merkzeichen der messianischen Zeiten konnte Jesus nicht übersehen, auf diesen Universalismus konnte er nicht verzichten; sonst wären ja seine messianischen Ansprüche auf der Sandbank eines kleinlichen Lokalpatriotismus gestrandet.

Ein so vermessenes Urteil wäre um so willkürlicher, als uns ausdrückliche evangelische Zeugnisse über die welt-

umspannenden Pläne Jesu vorliegen. Man müßte sie denn alle von vornherein ausmerzen und als spätere Zutaten erklären. Gewiß ein hoher Preis, um nichts dafür zu erstehen, als eine unbegreifliche Kurzsichtigkeit und einen psychologischen Widersinn im Geistesleben Jesu. Ausmerzen müßte man zunächst das ganze Evangelium Johannes' aus der Reihe der zuverlässigen Zeugen; denn es ist von weltweiten Gedanken durchzogen und getragen. Aus der Kindheitsgeschichte entfielen die Magieranbetung und die drei herrlichen Lobgesänge des Zacharias, der Jungfrau Maria und Simeons mit ihrem Aufschrei nach Heidenerlösung, ihrem Weltjubel, ihrer Sehnsucht nach dem Licht für die harrenden Völker. Der welthistorische Abschluß des Lebenswerkes Jesu müßte ebenfalls fallen. Das Größte wäre ein Epigonenmachwerk. Zum Irrlicht der Phantasie oder gar zur Täuschung würden dadurch herabsinken die klarsten und kräftigsten Befehle des Auferstandenen an die Apostel, in der ganzen Welt zu lehren und zu taufen, Befehle, aus denen die älteste wunderbar erfolgreiche Heidenbotschaft ihre Berechtigung und ihre Begeisterung schöpfte. Die treibenden Kräfte des Christentums wären zur Halluzination verflüchtigt.

Aber auch sonst finden sich in den Evangelien wertvolle Stellen über die Gedanken des Herrn. Die von der Heerstraße in den Festsaal gezwungenen Landstreicher in den Parabeln vom Hochzeitschmaus und vom großen Abendmahl erinnern mit vollster Deutlichkeit an die Berufung der Heiden an Stelle der widerspenstigen, erstgeladenen Juden. Sie erhellen vortrefflich das prophetische Wort vom Familienvater, der jene, die sich rühmen, mit ihm gegessen und getrunken und seiner Predigt auf ihren Straßen gelauscht zu haben, durch das unerbittliche „Ich kenne euch nicht“ abweist. „Und sie werden kommen,“ fügt Jesus hinzu (Lk. 13, 29 und 30) „vom Aufgang und vom Westen, von Nord und Süd und im Gottesreich Platz nehmen“. Das sind jene andern Schafe, die auch noch zur Hürde kommen müssen. Auch sie sind, wie der Meister vom Steuereinnehmer Zachäus versichert, in einem neuen Sinn Söhne Abrahams, und werden gerechtfertigt, wie der demütige Zöllner im Tempel, während der stolze Pharisäer seine Verdammnis mit heimnimmt.

So waren denn Jünger und Feinde genug vorbereitet, um eines der letzten Gleichnisse Jesu zu würdigen. Der Herr des Weinbergs verpachtet seinen Garten an Winzer und geht in die Fremde. Zur Zeit der Weinlese schickt er einen Diener, die Frucht in Empfang zu nehmen. Die Pächter schlagen ihn und schicken ihn mit leeren Händen zurück. Einem zweiten Boten ergeht es nicht besser. Der dritte wird erschlagen. Da entbietet der Weinbergbesitzer seinen einzigen, innigstgeliebten Sohn. Es ist der Erbe, raunen die Winzer einander zu, sobald sie ihn sehen. Kommt, wir töten ihn und werden so sein Erbe erhalten. Und sie ergreifen ihn wirklich, werfen ihn zum Weinberg hinaus und ermorden ihn. Diese Parabel, welche alle drei Synoptiker erzählen, war deutlich genug. Israel als der Weinberg des Herrn, die Propheten als Diener, der Messias als Sohn und Erbe, alles das bedurfte keiner Deutung. Zum Überfluß sprach es der Herr mit packendem Ernst aus. „Ich sage euch," rief er den zürnenden Juden entgegen, „das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volk gegeben, welches Frucht einbringt." Das war härter als die kurz vorher ausgesprochene Drohung, daß die Zöllner und öffentlichen Dirnen in Gottes Reich den Vortritt haben sollen vor den Führern des Volkes Gottes. Angesichts des trotzigen Unglaubens seiner Stammgenossen mußte der Rückzug auf die Bereitwilligkeit der Heiden ein Herzensbedürfnis Jesu sein, und ein Herandrängen von Heiden an ihn, wie es Johannes (12, 20) erzählt, erquickte gewiß sein Gemüt. Und trotzdem läßt er sich zu den bittenden Heiden nicht herab. „Wenn ich aber, von der Erde erhöht bin," so rief er damals aus, „werde ich alles an mich ziehen."

Im Angesicht des Todes tröstet ihn der Gedanke an die glorreiche Zukunft, die ihm auch vorschwebte, da er bei dem Festmahl in Bethanien, durch Marias Liebesdienst gerührt, die Unsterblichkeit dieser Salbung prophezeit, „wo immer auf der ganzen Welt dieses Evangelium verkündet wird" (Mr. 14, 9). Alles das sind große Worte zum Thema der Weltreligion.

Es ist ja allerdings wahr: schlägt man aller nüchternen Kritik ins Antlitz und streicht alle diese Stellen, so hat man vor dem Tod Jesu kein direktes Zeugnis für seinen Plan einer Weltmission; aber dieses Durchhauen des Knotens ist um so willkürlicher, als

weltweite Gedanken im Zeitalter Jesu Christi die jüdische Nation erfüllten.

Weltweite Gedanken im Zeitalter Jesu Christi.

Durch ganz Israel ging damals ein lebhafter Zug zur Ausbreitung des jüdischen Glaubens. Zweimal wird in den Evangelien auf diese propagandistischen Bestrebungen angespielt. Und in der Diaspora war der Bekehrungseifer der Juden noch weit mächtiger als im Mutterland. Zumal waren es die alexandrinischen Juden, welche eine Fülle universalistischer Aussichten aus dem Buche der Weisheit und dem Ecclesiasticus mit ihrer Lehre von Gott als dem Vater aller Menschen herauslasen. Auch die Heiden kannten diese Pläne und Ziele. Man erinnere sich nur an den Spott der horazischen Satyre (I. 4. 142) auf die missionseifrigen Hebräer; man denke an die literarischen Fälschungen jüdischer „Philosophen" zum Zweck der Anlockung von Proselyten. Übrigens galten diese Bekehrten dem echten Juden nicht als vollkommen ebenbürtig. Die theoretischen Aussprüche einiger berühmter Rabbiner, welche die Würde der Konvertiten himmelhoch erhoben, darf man nicht verallgemeinern. Jedenfalls schonte man aber diesen jungen Bestand und rühmte sich seiner.

Innerhalb der damaligen religiösen Stimmung und Entwicklung im römischen Reich sind diese Ansätze zum Universalismus leicht begreiflich; sie waren notwendig, wollte man nicht bei der religiösen Konkurrenz unterliegen. Für die schöngeistigen, philosophisch gebildeten Juden Ägyptens handelte es sich dabei auch um die Eroberung einer Stellung in wissenschaftlichen Kreisen. Jedenfalls zeugte die Bewegung von einer gewissen Weitherzigkeit, von einem tieferen Erfassen der Propheten und von Verständnis für die Forderungen der Zeit. Gerade die letzten drängten sich damals jedem Einsichtigen mit Macht auf; er erlebte, was wir ahnen und mühsam erschließen. Hätte Jesus auch nur als Prophet und religiöser Lehrer eine Erneuerung und Belebung der jüdischen Religion angestrebt, so hätte er diesen universalistischen Zug ergreifen und ausnützen müssen, schon allein, um den verknöcherten Partikularismus, den er geißelte, zu überwinden. Und nun soll er diese dargebotene, fertig geschliffene, rings um ihn her erprobte Waffe gar nicht in die Hand genommen haben! Da wäre nur ein Urteil möglich: Jesus hat die klarsten Stimmen seiner Zeit überhört, von allem, was der Augenblick in religiöser Hinsicht gebieterisch heischte, hat er nichts gemerkt und nichts verstanden.

Unser fragmentarisches Wissen über die Aussprüche Jesu.

Mache man sich nur einmal klar, welche willkürliche Eingriffe in den Evangelientext gemacht werden müssen, und welches Maß von Selbsttäuschung dazu gehört, um auf Grund unserer Kenntnis des Lebens Jesu und ohne die Stütze äußerer Zeugnisse, also auf innere Gründe hin, die Authentizität einiger im Evangelium überlieferten Herrnsprüche zu leugnen und gegen die Überzeugung der alten Kirche sogar die Möglichkeit

in Abrede zu stellen, Jesus habe sich mit dieser oder jener Absicht getragen.

Da müssen zunächst schon von vornherein einzelne Aussprüche, weil sie des Forschers Mißfallen oder Verdacht erregen — gewiß ein subjektiver Maßstab — vorläufig ausgeschieden werden. Aus dem Rest trägt man sodann alle Gründe zusammen, denen ein Geständnis, jene Verfemten seien tatsächlich unecht, ausgepreßt werden kann.

Jetzt drängt sich aber gleich die grausame Frage auf: Wie viel ist uns denn überhaupt über Jesu Lehre im Evangelium überliefert? Würde man alles, was dort in des Heilands Mund gelegt ist, hintereinander sprechen, so genügten wenige Stunden, alles hier Gebotene wiederzugeben. Mit andern Worten: Von Jesu Aussprüchen haben wir nur noch einige Bruchstücke, von seinen Reden wenige gedrängte Skizzen. Das ist alles. Bei weitem das meiste, was der Herr gesagt und gelehrt hat, ist in den Evangelien nicht enthalten. Gibt es überhaupt einen kritischen, historisch-nüchternen Schluß, so ist es dieser, der nicht deshalb weniger wahr zu sein braucht, weil er unbequeme Ungelegenheiten bereitet.

Dazu gesellt sich eine zweite gleichwichtige Überlegung. Die ersten Jünger und Paulus, die alten Presbyter und Apostelschüler wollten unter keinen Umständen und konnten auch nicht originelle Schöpfer einer neuen Religion sein, sie wollten nichts und niemand kennen als Christus und seine Lehre. Für Hirngespinste und Phantasien, oder auch nur für geistvolle Theorien und selbstgestellte Aufgaben zu sterben — dazu erscheinen sie doch als zu aufrichtig und zu nüchtern. Sie waren in erster Linie Verehrer von Autoritäten. Auch standen sie dem Meister selbst und den Anfängen zu nahe, um in den allerwesentlichsten Punkten die tatsächliche Entwickelung oder rein menschliche Institutionen für messianisches Erbgut anzusehen. Man lebte damals nicht so schnell wie heute.

Es ist daher ein durchaus unkritisches und unwissenschaftliches Verfahren, wenn man aus den evangelischen Fragmenten der Lehre Jesu, unter ausgiebiger Heranziehung des negativen Beweises aus dem Stillschweigen, ein Seelenbild des Messias bis auf die feinsten Züge herausarbeitet; so wunderbar genau,

daß man sogar im einzelnen weiß, was er nicht gesagt hat und nicht sagen konnte. Diese Überschätzung unseres Wissens wird um so phantastischer, je mehr man sich durch solche Entdeckungen des messianischen Selbstbewußtseins in Widerspruch setzt zu den Zeugen des Lebens Jesu und den ältesten Christen. Es ist z. B. eine zweifellose Tatsache, daß schon die Christen der ersten Erbfolge einen Hauptinhalt der Predigt vom Reich der Himmel in ihren Kirchengründungen verwirklicht sahen. Nur so erklärt sich die Verdrängung des Ausdrucks „Reich Gottes", durch den Begriff „Ekklesia", nur so die Einschränkung des Begriffes „Himmelsherrschaft" auf ein kleines Gebiet seines ursprünglichen Sinnes, bereits bei Paulus.

Um es kurz zu sagen, eine gesunde Methode wird den nächsten Zeugen der Absichten Christi mehr Glauben schenken als den geistreichsten aus einer Bruchstücksammlung der Lehre Jesu nach fast 2000 Jahren mühsam aufgebauten Hypothesen. Dort schöpfen wir aus frisch wogendem Leben, hier aus gelehrten, nichts weniger als voraussetzungslosen Kombinationen.

Das Unjüdische in der Urgemeinde.

Aber die Jerusalemitanische Urgemeinde hätte doch, so wendet man gern ein, um diesen weltweiten Plan des Stifters wissen müssen. Sie ging jedoch im Judentum auf und wollte von einer Sprengung der nationalen Grenzen nichts hören. Auch diese Einrede verrät arge Unklarheiten und Mißverständnisse.

Der Meister hatte nur vor einem engen Kreis seiner Getreuen den Weltberuf der frohen Botschaft, den er oftmals vor zahlreichen Hörern andeutete, an die Weltmission der intimsten Jüngerschar geknüpft. Und auch diesen wenigen Zeugen und Boten bezeichnete er den Augenblick nicht, da sie den Staub aus Israels Straßen von ihren Füßen schütteln und durch das Tor der Heidenwelt schreiten sollten. So klammerte sich ein hoffnungsreicher, nie verzagender Patriotismus an jede Aussicht und an jeden Grund zum Aufschub; er hemmte nur allzuwillig den Fuß und ließ ihn an der vaterländischen Scholle haften, er übte das an einen kleinen Horizont gewöhnte Auge nicht gern auf den Weltblick ein. Man wußte ja, daß des Meisters Wort vom allgemeinen Gastmahl sich erfüllen müsse,

und so hofften noch immer viele gegen alle Hoffnung, die ersten Plätze den Stammgenossen, dem Volk der Verheißungen, den Söhnen und Erben der Propheten sichern zu können. Deshalb hielten sie so lang wie möglich am Gesetz, an der Gebetsgemeinschaft im Tempel, am nationalen Verbande fest. Vielleicht würde doch noch ein mächtiger Triumph der Gnade große Massen Israels im neuen Jerusalem versammeln und verbrüdern. Daneben grollte in düsterem Klassen- und Rassenhaß eine fanatische Partei neubekehrter Juden den zum Heil berufenen Heiden. Erst spät sollten diese an die Reihe kommen, das ganze unerträgliche Joch des Gesetzes tragen und immer nur als Christen zweiten Ranges gelten. Diese verbissenen Altjuden und unverbesserlichen Judenchristen konnten aber bei der erleuchteten Grundstimmung in der Urgemeinde auf die Dauer nicht durchdringen. Hie und da schien ihre kreischende Stimme die wundervollen Akkorde der Paulinischen Weltsymphonie zu übertönen. Dann vernichtete sie aber der Heidenapostel mit einer gewaltigen Geberde, und sie versanken.

Bei allem Festhalten der Urgemeinde am Tempelbesuch und am Gesetz hatten doch die Gläubigen ihre eigenen religiösen Versammlungen, sie beugten sich der Autorität des Petrus, Jakobus und Johannes und wählten sich ihre Presbyter und Almosenverteiler. Jener Zusammenhang mit dem jüdischen Kult verneint ebenso wenig eine neue selbständige Kirchenbildung, als diese christlichen Zusammenkünfte sie positiv beweisen. Die Fragen sind ganz anders zu stellen. Hielten sich die Urgemeinden an die national-jüdische, religiöse, traditionelle und lebendige Autorität ein für allemal gebunden? War für sie die Lehre Jesu oder die Überlieferung der Schriftgelehrten maßgebend? Waren sie geneigt, sich den Anordnungen des Hohen Rates zu fügen, wenn dieser das Anathem über den Gekreuzigten und seine Lehre aussprach? Wollten sie mit dem messiaslosen Sion untergehen, oder mit der neuen, messiasfreudigen Welt leben? Hielten sie den Tempel für wesentlich zur Gottesverehrung, nachdem der prophetische Fluch des Meisters den letzten Stein aus seinen Grundmauern gerissen hatte? Da alle diese Fragen an der Hand der Quellen mit nein zu beantworten sind, so ist das Verständnis der Ur-

gemeinde für einen weltumspannenden Messianismus zur Genüge gesichert. So hat uns denn die Predigt vom Reiche Gottes, die eigenartige Stellung, welche Christus dem Gesetze gegenüber einnahm, sein apostolischer Blick, der die ganze Welt umspannte, zuletzt auch das Verhalten der ältesten Christen den Grundriß des welterobernden Planes Jesu klar enthüllt; die Umrisse einer neuen, allgemeinen Kirche stiegen vor unseren Augen auf. Nun gilt es nach den Aussprüchen des Meisters zu forschen, mit denen er sein Werk begründete und lebenskräftig machte.

Zweites Kapitel.

Die Stiftungsurkunden der Kirche.

§ 1. Die Rechtstitel des christlichen Apostolates.

Unhaltbare Theorien über das urchristliche Apostolat.

Unter den zahlreichen unwahrscheinlichen Hypothesen, durch welche in neuerer Zeit die Anfänge des Christentums verdunkelt wurden, gipfelt die unmöglichste in der Annahme, daß die Zwölfzahl der Apostel eine Sage sei, welche in der Urgemeinde zu Jerusalem mit einer polemischen Spitze gegen Paulus entstanden, von diesem selbst trotzdem begierig aufgegriffen und geschickt ausgenutzt worden wäre[4]).

Man vergegenwärtige sich nur einmal die damalige Lage. Noch schwebt die irdische Erscheinung des Meisters dem Geist aller Jünger lebendig vor, noch leuchtet sein verklärtes Bild am Himmelsrand, noch leben die nächsten Zeugen seines Lebens, seiner Worte und Taten, und bereits schmiedet eine kampflustige Fama heimtückische Waffen gegen einen unliebsamen Bewunderer des Herrn, sie erfindet Hauptjünger und Hauptzeugen, sie kanonisiert ihre Zahl — und alle Bekannten und alle Getreuen des entschwundenen Messias stimmen gläubig zu, der Angefeindete selbst, Paulus von Tarsus, ergreift verschmitzt oder naiv den gegen ihn gerichteten Pfeil und gebraucht ihn dreist und geschickt zur Abwehr seiner Neider. Es wird ihm zur Gewißheit, daß die Zwölf existiert haben, obwohl er keine historische Spur von ihrem Dasein entdeckt, er glaubt es aufrichtig, er stützt wichtige Beweise mit dieser Sage, von der kein Zeitgenosse etwas weiß, die ihm über Nacht zur Tatsache geworden. Das geplante Intriguenspiel erhellt sich zur Versöhnungsfeier.

Solche Wunder wären rätselhaft, selbst wenn Zeugnisse dafür vorlägen. Sie existieren für den Historiker nicht.

Noch durch eine andere künstliche Kombination hat man die Herrschergestalten der „Zwölf" abzutönen gesucht. Die Sache soll so verlaufen sein: Judaistische Agitatoren wollten die Stellung des Heidenapostels erschüttern. Sie stellten sich über ihn und deckten

sich zu dem Zwecke mit dem Ansehen der Zwölf. Nur diese seien, so verbreiteten sie, Apostel im eigentlichsten Sinn. Paulus mußte sich zur Wehr setzen. Er verzichtete auf sein einzigartiges Apostelprivileg und machte die Zwölf sich gleich; seinen unmittelbaren Verkehr mit dem himmlischen Herrn schraubte er auf die gleiche Stufe mit den Beziehungen der Zwölf zum irdischen Messias hinunter. Er erniedrigte sich zur Kleinwelt der Urjünger, um sein versinkendes Ansehen zu retten. Er verfaßte eine geschickte Formel für die rechtliche Autorität der Zwölf, er verschmolz sie und sich zu einer einzigen, konkurrenzlosen Größe; auf diesem Staatsstreich ruht die kirchliche magna charta des unfehlbaren Lehramts und der apostolischen Bürgschaft für jedes echte Herrenwort.

Auch diese kühnen Unwahrscheinlichkeiten sind natürlich keine Geschichte; durch solche Willkürmaßregeln löst man keine Probleme. Wo keine Probleme vorliegen, soll man sie nicht schaffen. In unserm Falle hat die Geschichte gesprochen.

„Daß die Zwölfe einstimmig eines und dasselbe verkündet, daß sie es der Welt verkündet haben, daß sie zu diesem Beruf von Christus erwählt worden sind, daß die Gemeinden das Zeugnis der Zwölf als Richtschnur besitzen . . . sind entscheidende Thesen, die sich so weit zurückverfolgen lassen, als die uns bekannten Literaturreste der Heidenkirchen reichen.“ So schreibt Harnack mit Recht (Dogmengesch. I^3, 154; vgl. I^4, 178—180). Mit andern Worten, es war allgemein die Überzeugung verbreitet, daß die bevorzugte Stellung und Lehrgewalt der Urapostel, Paulus mit eingeschlossen, auf Christus und Gott zurückgehe.

Es ist ja unleugbar, daß die mannigfaltigen Formulierungen der apostolischen Machtvollkommenheit bei den verschiedenen alten Schriftstellern immer ein Stück Theorie umschließen, das zeitlich Auseinanderliegende zusammenrücken, die Praxis des kräftig schlagenden Lebens in juridische Begriffe zwängen; die großen Tatsachen, das Wesentliche des Geschehens wird aber durch eine solche Redaktionsarbeit nicht berührt. Es hieße die quellenmäßigsten Überlieferungen entwerten, wollte man mit Harnack dieses einstimmige Zeugnis des christlichen Altertums einfach als theoretische Spekulation abtun. Man theoretisierte damals doch wahrlich nicht über Kirchenrecht.

Die Auserwählung und Unterweisung der „Zwölf“.

Betrachtet man die 29 Stellen in den Evangelien, an denen von den „Zwölf“ die Rede ist oder doch auf sie angespielt wird, so findet man sie alle in innigem Zusammenhang mit den wichtigsten evangelischen Erzählungen. Gewöhnlich werden die auserwählten Begleiter Jesu allerdings „Jünger“ oder die „Zwölf“ genannt, während der Name „Apostel“ im Evangelium des hl. Matthäus und Johannes gar nicht, bei Markus einmal, öfters nur im Evangelium des hl. Lukas vorkommt.

Die Auserwählung der Zwölf wird uns als ein höchst feierlicher Akt geschildert. Ihre Ausbildung läßt sich der Meister besonders angelegen sein, und er zeichnet im Verlauf seiner Lehrtätigkeit deutlich genug ihre zukünftigen Aufgaben.

Für die Fischer vom See Genesareth war das weissagende Wort „Ich werde euch zu Menschenfischern machen" besonders anschaulich. Sie erblickten darin, zuerst natürlich erst dunkel und wie aus der Ferne, den Beruf, Menschen für Gottes Reich zu gewinnen. Und als sie der Meister später mit dem Salz der Erde, dem Geschmack gebenden, dem erhaltenden, verglich, als er ihnen die Versicherung gab, sie seien das Licht der Welt und eine auf Bergeshöhen hell schimmernde Stadt, da mußte es ihnen zum Bewußtsein kommen, daß ihr Beispiel, ihre Lehre und ihre ganze Stellung die Welt erneuern sollten. Eine eindringliche Forschung hat die Gedanken der Weltweite, welche in den Bildern des Salzes der Erde und des Lichtes der Welt geborgen liegen, aufgedeckt.

Ähnliche Ideen bewegten den Geist des Meisters, als ihm Matthäus Lewi, der neuerwählte Jünger, ein Gastmahl in seinem Hause gab. Wie Jahve im Alten Bund der Bräutigam des Volkes Israel war, und wie dieses Brautverhältnis in der messianischen Zeit zu höchster Reinheit und herrlichster Verklärung kommen sollte, so führt sich hier Jesus als Bräutigam seiner Jünger und Schüler ein. Er ist der Mittelpunkt ihrer Verehrung und ihres Lebens. Solang er unter ihnen weilt, brauchen sie nicht zu fasten, nach seinem Tode kommt für sie die Zeit der Trauer. Und im Anschluß daran bringt er das Gleichnis von dem neuen Kleid und den neuen Schläuchen. Lieblicher und klarer konnte Jesus den Gedanken an eine neue Lebensauffassung, an ein neues Gesetz, an neue Ideale und damit auch an eine neue Weltaufgabe der Apostel gar nicht zum Ausdruck bringen.

Wort und Beispiel des Lehrers erschütterten in der Jüngerschar mehr und mehr den Glauben an die Verbindlichkeit der pharisäischen Satzungen; sie wurden gleichsam unbewußt vom engen jüdischen Sonderleben getrennt. Andere kräftige Sprüche und Handlungen des Meisters lockerten und lösten unvermerkt die allzu zähen Bande der Familie und des Blutes.

Staunend hörten sie, wie der Herr Mutter und Verwandte übersah und auf seine Jünger hinwies, als seine wahren Brüder und Eltern. Die scharfe Rüge, „laß die Toten ihre Toten begraben", der unzufriedene Blick des Herrn, als ein zögernder Nachfolger vom Hause Abschied nehmen wollte, die Forderung, Hab und Gut unter die Armen zu verteilen, ein Ansinnen, an dessen Härte der gottsuchende Eifer des reichen Jünglings zerschellte, das Feuerwort vom Schwert und von der Zwietracht, welche die neue Lehre zwischen Freunde und Verwandte bringen werde, alles das zertrümmerte unbarmherzig die befestigten Schlupfwinkel jüdischer und heidnischer Selbstliebe und weitete die Herzen zu einem opferfreudigen Apostolat.

Und dann kam für die Jünger die feierliche Stunde, da der Meister ihnen und ihnen allein die Parabeln vom Reiche Gottes erklärte und sie selig pries, weil es ihnen vergönnt sei zu sehen und zu hören, wonach die alten Gerechten und die Propheten sich umsonst gesehnt hätten. Nachdem so Vertrauen und Erkenntnis in ihrem Herzen gewachsen waren, zogen sie im Auftrag des Messias aus und verkündeten die Nähe des Reiches Gottes. Der Herr gab ihnen volle Autorität mit auf den Weg. Was die Zwölf bisher gehört und erfahren hatten, öffnete ihnen einen weiten und schönen Ausblick in die Zukunft. Sie hatten die frohe Botschaft der Gottesherrschaft zu verkünden. Das war der Lebensberuf, zu dem sie der Messias auserkoren hatte. Sie fühlten sich als die Diener des Königs, welche die Geladenen zum Hochzeitsmahle rufen sollten. Sie dachten sich aber ihre Stellung nicht bloß als einfaches Predigtamt, sondern als eine hohe, mit Machtvollkommenheit verbundene Würde. Daher die Rangstreitigkeiten unter ihnen; daher die Bitte der Söhne des Zebedäus, im Reiche Christi zu seiner Rechten und Linken sitzen zu dürfen. Der Meister dämpft den aus solchen Ansprüchen hervorquellenden Stolz, er verweist die Unerfahrenen auf die Demut, aber er leugnet ihre hohe Stellung nicht ab. Zeuge ist sein Wort vom Richteramt der Zwölf über die Stämme Israels. Zeuge sein frohlockendes Gebet: „Ich danke dir, Vater, daß du vor den Weltweisen und Weltklugen verborgen hast, was du den Kleinen offenbartest," im Zusammenhang mit dem Ausruf

des Gesetzgebers: „Alles ward mir von meinem Vater übertragen“ (Mt. 11, 25—27).

So war es denn eigentlich bloß eine kurze Zusammenfassung aller bis dahin gegebenen Verheißungen, als der Meister den Zwölf erklärte: „Alles, was ihr auf Erden binden werdet, wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr lösen werdet auf Erden, wird auch gelöst bleiben im Himmel“ (Mt. 18, 18).

Die Übertragung einer dreifachen Gewalt an die „Zwölf“.

Wann der Herr dieses Wort zu seinen Jüngern gesprochen hat, wissen wir nicht mit Bestimmtheit. Der Evangelist Matthäus, der einzige, welcher es berichtet, erzählt davon im Anschluß an eine Aufforderung Jesu zur brüderlichen Zurechtweisung. Den Fehlenden soll man unter vier Augen ermahnen, fruchtet das nicht, so weise man ihn vor Zeugen zurecht, endlich sage man es der Kirche. Und hört der Schuldige die Kirche nicht, so gelte er als Heide und Zöllner. Gleich daran schließt sich das Wort von der Binde- und Lösegewalt.

Man kennt die Art des hl. Matthäus, Aussprüche des Herrn, welche zu ganz verschiedenen Zeiten gefallen waren, systematisch zusammenzustellen. So bringt das 18. Kapitel verschiedene Lehren, welche sich besonders auf die Zwölf, ihre Rechte, Pflichten und Aussichten beziehen. Da paßte denn auch unser Text gut hinein. Er steht einsam für sich, nur lose mit dem Vorhergehenden und gar nicht mit dem Folgenden zusammenhängend. Und eben darin liegt ein unschätzbares Zeugnis für seine Echtheit. Wäre der Text erfunden oder auch nur aufgeputzt worden, um die Autorität des Apostelkollegiums zu rechtfertigen, so hätte man ihn nicht als erratischen Block mitten in eine fremdartige Umgebung versetzt; man hätte ihn als eines der wichtigsten Herrenworte gewiß nicht zu einem scheinbar nebensächlichen Anhängsel eines Moralausspruchs Christi gemacht; man hätte ihm eine auffallende Fassung geschenkt und einen hervorragenden Platz angewiesen. Aber Matthäus schrieb diesen Text offenbar nieder ohne die geringste Absicht, einen Hauptpunkt der christlichen Verfassung durch ihn zu stützen und zu beweisen. Er berichtet einfach eine Tatsache.

Die Tradition wußte von diesem Ausspruch Jesu, wie von anderen, welche hier neben ihm auftreten; Aussprüche über die Demut und das Ärgernis, die Sorge für die Seele und die Nächstenliebe, das Vertrauen und die Barmherzigkeit; lauter Mahnungen, welche nicht bloß einmal von den Lippen des Herrn gefallen sind, sondern den immer wiederkehrenden Gegenstand seiner Unterweisungen, zumal im engen Kreise der Vertrauten, bildeten.

Auch ohne dieses Wort in der bestimmten Fassung bei Matthäus hätten die Apostel aus allem, was der Herr ihnen auftrug, die Überzeugung davontragen müssen, daß der Meister

ihnen einen Teil seiner Autorität vermache, daß sie im Kreise der Anhänger Jesu in religiösen Dingen befehlen und verbieten dürfen, daß sie in erster Linie die Lehre des Messias autoritativ zu verkünden haben, Glauben fordern und Gehorsam heischen können. Und eben das liegt denn auch im Spruch von der Binde- und Lösegewalt enthalten. Man brauchte keine Rechtstheorien aufzustellen, um dieses einfache und klare Rechtsverhältnis zu durchschauen, man brauchte den Ausdruck „Regierungsgewalt" nicht zu prägen, um faktisch zu regieren und praktisch zu gehorchen. Die Sache war vollkommen deutlich. Ein späteres Geschlecht schuf die Worte; diese brachten wertvolle Bestimmtheiten, aber auch zweideutige Dunkelheiten, sie drohten manchmal die Sache zu ersticken, und man mußte am Wortausdruck meißeln und feilen, damit der ursprüngliche, krystallklare Gedanke des Meisters nicht durch die aus der mannigfaltigen Ausdrucksweise immer neu und üppig hervorwachsenden Ideen überwuchert werde. Der kleine, lebensvolle Kern mußte durch den reichsten Schutz von Worten gesichert werden. So entstand Stück um Stück die Geschichte der Verfassungsbegriffe; sie sieht wie eine neue Welt von Ideen und Konstruktionen aus gegenüber der kompakten Masse des ursprünglich Gegebenen. Und doch ist es keine Schöpfung aus nichts, sondern eine langsame Enthüllung und Freimachung bereits vorhandener, aber noch gebundener Kräfte.

Das legislative Wort von der Binde- und Lösegewalt reißt durch seine Vereinigung von Himmel und Erde die engen Schranken des jüdischen Nationalismus nieder. Der große Zerstörer der pharisäischen Binde- und Lösegewalten dachte nicht an ein neues schweres Joch, welches seinen Anhängern aufgebürdet werden sollte. Eben der Universalismus und nur er stellte die Bürgschaft für ein freieres Regiment. Die Besonderheiten der Völker sind ja schon allein der Talisman einer sich stets verjüngenden Freiheit. Sodann hatte die den Zwölf übertragene Gewalt ihre festen Schranken; der Geist und die Lehre des Meisters hielten sie in bestimmten Grenzen. Dieselbe Lehre definierte auch gewissermaßen den Gegenstand der Binde- und Lösegewalt; der erste Gegenstand aber war sie selbst. Die Verkündigung und Erklärung der Lehre blieb die

erste Aufgabe und das erste Recht der Apostel. Und so schließt die örtliche Unbeschränktheit der Regierung das Weltapostolat in sich.

Wir verstehen, daß die Zurückhaltung des Meisters den Heiden gegenüber und die optimistische Hoffnung der Jünger, zunächst die große Masse der Stammgenossen für das Reich gewinnen zu können, der Sache engherziger Judenchristen günstig war und den Gedanken nahelegen konnte, alle Heidenmission für das Ende der Zeiten, dem man nahe zu sein glaubte, aufzusparen. Aber auch die Anfänge der Arbeit unter Nichtjuden, die durch weitblickende Apostel und Neubekehrte erzwungene Toleranz, der feste Blick in die weltumfassende Aufgabe der Zukunft, sind nur erklärlich, wenn man den Glauben der Apostel an den allumspannenden Missionsauftrag des Auferstandenen mit in Rechnung zieht. Das Wort des verklärten Meisters: „Mir ist alle Gewalt übertragen im Himmel und auf Erden; so ziehet denn aus und macht euch alle Völker zu Schülern, indem ihr sie tauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes, und sie alles festhalten lehrt, was ich euch aufgetragen habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt," dieses großartige Wort kann nicht die Erfindung eingeschüchterter Fischer sein; es kann noch weniger in einer engherzigen, an der jüdischen Scholle klebenden Gemeinde entstehen; und selbst bei einem Paulus vermochte es vielleicht schlummernde Kräfte zu erwecken, aber der Anlauf und die Begeisterung blieben ohne die Tatsächlichkeit dieses Auftrags unerklärlich. Der unparteiische Geschichtschreiber vermag diesen weltgeschichtlichen Befehl im Munde eines Propheten von Nazareth zu begreifen; dagegen findet er im ersten christlichen Weltbild keine Energie, welche dieses Machtwort hätte prägen und zum Erfolge führen können, wenn es nicht schon als Testament des Meisters wirklich und lebendig vorangeleuchtet hätte.

Die Regierungsgewalt schließt nicht bloß die Lehrautorität in sich. Der Meister hat noch das Wort vom Taufen aller Völker, von der Gedenkfeier des letzten Abendmahls und nach seiner Auferstehung von der Macht, Sünden nachzulassen und zu behalten, gesprochen. Wir reden jetzt von einer den Zwölf

dadurch übertragenen Heiligungsgewalt. Der Ausdruck ist gut gewählt. Die Menschen durch Vereinigung mit sich und mit dem Vater zu einem vollkommneren sittlichen Leben zu erheben, d. h. zu heiligen, war der ausgesprochene, von allen anerkannte Lebensplan Jesu. Die Aufnahme in diese Gottesgemeinschaft durch die Taufe, die Reinerhaltung dieser Gottesgemeinschaft durch eine stets erneuerte Sündlosigkeit, das Miterleben des Leidens Christi und die lebendige Einverleibung der Rebe in den Gottessohn, den Weinstock, durch die Eucharistie, sind gewiß heiligende Kräfte.

Das Fortleben des Apostolates.

Es ist mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit behauptet worden, daß die den Zwölf übertragene Gewalt ein persönliches Privileg war. Gewiß, wenn Jesus an ein nahes Weltende, dessen Zeugen alle Apostel sein sollten, geglaubt hätte, dann, aber auch nur dann, galten seine Aufträge — aber doch auch nur zum Teil — den Zwölf allein. Wir haben schon oben diese Hypothese von einer kleinlichen Kurzsichtigkeit Jesu abgelehnt. Der Meister hat tatsächlich niemals die Existenz seiner Gründung und seines Werkes an das Leben der ersten Generation seiner Jünger geknüpft; in seiner Eigenschaft als unfehlbarer Gottgesandter hat er die Unvergänglichkeit seiner Schöpfung mit klaren Worten vorausgesagt: „Ich bin bei euch bis zum Ende der Zeiten"; so war es denn einfach eine Weiterführung seiner Ideen, wenn man die wesentlichen Rechte des Apostolates in Permanenz erklärte. Gewiß erhalten die Sendungsworte Jesu, geradeso wie seine Verheißung an Simon Petrus, die Einsetzungsworte beim letzten Abendmahl und noch viele andere Aussprüche erst im Lichte der Lehre von Christi Gottheit ihren Vollsinn; aber ein vorurteilsloser Geschichtschreiber wird auch ohne ausdrückliche Bezugnahme auf diese Wahrheit den Missionsauftrag an die Apostel eben wegen seiner Allgemeinheit und seines gesetzgeberischen Akzentes wie eine Stiftungsurkunde behandeln. Die Auffassung, es sei der Wille und die Absicht des Herrn gewesen, jene erhaltenden und bildenden Kräfte des Christentums, deren Träger die Zwölf waren, in der Stunde ihres Todes verschwinden zu lassen, selbst wenn die günstigsten Umstände vorhanden waren, um sie in Tätigkeit zu erhalten,

und obwohl ihr Weiterleben unumgänglich nötig war zur Erhaltung des Ganzen, diese Auffassung ist psychologisch und historisch unannehmbar. Der Katholik hält hier einen nicht zu erstürmenden Posten besetzt. Kein Stifter, kein Schulhaupt, kein Lehrer der Menschheit hat jemals nur für die erste Generation seine Veranstaltungen und Vorsichtsmaßregeln getroffen. Die Erhaltung und der Ausbau der vom Schöpfer einer Idee aufgestellten Grundlinien ist seine selbstverständlichste Absicht und die unveräußerliche Aufgabe der Schüler. Hätten selbst noch einige Apostel das Weltende erlebt, so wäre doch bei der Ausbreitung ihres Werkes und dem Ausscheiden einiger der ersten Jünger Jesu die Einsetzung von Stellvertretern und Nachfolgern mit einer Ausrüstung wesentlicher Rechte unabweislich gewesen. Und diese Unabweislichkeit ist Zeugnis genug für die Rechtmäßigkeit der Deutung des legislativen Gedankens Jesu in unserem Sinne. Denn Jesu Blick war doch wohl scharf genug, bis zu den Nöten des nächsten Augenblicks vorzudringen.

So ist denn die apostolische Sukzession, als Erbe der Apostel, wenn man auch nur die psychologischen und geschichtsbildenden Kräfte in Rechnung zieht, einer der klarsten und notwendigsten urchristlichen Gedanken.

§ 2. Die Rechtstitel des Primates.

Das Herrnwort vom Felsenmann.

Jesus wollte sich einmal auf längere Zeit vor dem ungestümen Drängen der wundersüchtigen Volksmassen und der peinigenden Trostlosigkeit des jüdischen Unglaubens flüchten. Er zog mit seinen Jüngern nordwärts. Etwa zehn Stunden vom See Genezareth entfernt lag im Gebiete des Tetrarchen Philippus die Stadt Paneas, heute noch im Dorfe Banias weiterlebend. Philippus hatte sie erweitert und zu Ehren des römischen Kaisers Cäsarea genannt. Jesus ging voraus, allein, und betete. Wenn er die Augen erhob, sah er im Hintergrund den schneebedeckten Gipfel des Hermon und vor sich in herrlicher Lage den in weißem Marmor schimmernden Tempel des Augustus. Man befand sich eigentlich schon auf heidnischem Boden. Da rief der Meister plötzlich die Apostel und fragte

sie: „Für wen halten die Leute den Menschensohn?“ Sie antworteten: „Die einen für Johannes den Täufer, andere für Elias, andere für Jeremias, andere endlich sagen, einer der alten Propheten sei wieder erschienen.“ „Und für wen haltet ihr mich denn?“ fuhr Jesus fort. Da antwortete Simon Petrus und rief aus: „Du bist der Messias, des lebendigen Gottes Sohn!“ Darauf sprach Jesus: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn nicht Fleisch und Blut brachte dir die Enthüllung, sondern mein Vater im Himmel. Und ich sage dir, daß du ein Fels bist (Petrus), und auf diesem Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Unterwelt werden sie nicht bewältigen. Und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was immer du auf Erden binden wirst, wird auch in den Himmeln gebunden sein, und was immer du auf Erden lösen wirst, wird auch in den Himmeln gelöst sein“ (Mt. 16, 13—20).

Diese Worte gehören zum Prägnantesten, Originellsten und Erhabensten, was der Menschensohn gesprochen hat, und was überhaupt jemals von Menschenlippen geflossen ist. Es sind Worte, die nur ein ganz großer Geist ersinnt, Worte, welche nicht erfunden werden können.

Im Aramäischen war die Ausdrucksweise klarer als im Griechischen; ein Jude verstand unschwer den Sinn. Binden und Lösen war kein ungebräuchliches Bild für erlauben und verbieten. Einer der größten lebenden Kenner des Aramäischen, Gustav Dalman, meint mit Recht, der Nachdruck der Verheißung bei Matthäus falle darauf, „daß das Wort dessen, welcher autoritativ ‚erlauben‘ und ‚verbieten‘ kann, überhaupt entscheidende Bedeutung hat“ (Worte Jesu I, 176). „Im Himmel“ ist gleichbedeutend mit „bei Gott“. Das war allbekannt. Im Talmud sagt ein Rabbiner: „Für jeden, der drunten auf e i n e n Tag gebannt ist, gibt es, selbst wenn man ihn auf Erden vom Bann gelöst hat, d r o b e n keine Lösung vor s i e b e n Tagen.“

Dem Inhaber der Schlüssel ist das gesamte Hauswesen unterstellt. Hier lag ebenfalls ein gebräuchliches Bild vor. „So hat auch Petrus“ — diesen Schluß zieht wieder Dalman (a. a. O. 177) — „Mt. 16, 19 die Schlüssel der Himmels-

herrschaft und ist als Schlüsselverwalter bevollmächtigter Hausvogt Gottes auf Erden. Da es sich dabei um die Gemeinde Jesu handelt, in welcher Petrus dies Amt verwalten wird, und keinerlei Einschränkung auf ein bestimmtes Gebiet angedeutet ist, so wird Lehr- und Disziplinargewalt betrachtet werden müssen als ihm übertragen. Petrus hat soeben gezeigt, daß er seinen Meister am besten versteht. Deshalb soll er es sein, welcher einst die Stellung in der Gemeinde einnimmt, welche Jesus jetzt gegenüber seinen Jüngern besitzt.“ Diese Erklärung unseres Textes deckt sich, soweit es sich um den Primat handelt, mit der vom Fürstbischof Gasser von Brixen auf dem vatikanischen Konzil gegebenen klassischen Deutung.

Wir haben bisher nur den letzten Teil der Verheißung untersucht; das volle Relief erhält dieser Schluß erst durch den Zusammenhang mit den ersten Sätzen Christi. Die Verbindung des Wortes Kirche mit dem Bilde des Baues und des Bauens war dem Urchristentum ebenfalls geläufig. Paulus liebt diese Metapher. Sie wird uns klar durch eine Reminiszenz aus der Bergpredigt. Da spricht Jesus von einem auf Fels gebauten Haus; es hält Stand beim wildesten Anprall der Stürme und entfesselter Wasserkräfte, während das auf Sand gebaute Haus zusammenbricht. So wird auch der Kirchenbau erhalten bleiben, weil er auf Felsboden steht. Und dieses Felsfundament ist Petrus. Ohne ihn müßte das Gebäude einstürzen. Der stärkste Turm versinkt, wenn ihm die Grundfeste entzogen wird.

Eine Person kann nur durch ihre Autorität lebendiges Fundament sein. Die Kirche ist die durch e i n e n Glauben, e i n e Hoffnung, e i n e Liebe zusammengehaltene, göttlich geeinte, organisierte Gesellschaft. Die Mächte der Unterwelt offenbaren sich als Zwietracht, Spaltung, Irrtum und Unglaube. Siegen diese Kräfte über die Kirche, dann haben die Pforten der Hölle die Stiftung Christi auch schon bewältigt. Soll die Kirche im Kampfe bestehen, siegreich bleiben, so dürfen der eine Glaube, die eine Hoffnung, die eine Liebe nicht erschüttert werden, sie müssen unversehrt aufrecht stehen. Und eben diese Unversehrtheit soll nach Jesu Willen durch die innige Verbindung mit dem Felsen, d. h. mit der Autorität

des Apostels Simon, gewahrt bleiben. Simons gebietendes und entscheidendes Wort hat die Einheit zu erhalten. Das ist der Sinn der Verheißung Christi. Damit stoßen wir aber auf ihre tiefste Bedeutung.

Irrtum bedeutet den Ruin der Wahrheit; der Verlust der von Christus verkündeten Lehre führt notwendig den Untergang seiner Stiftung herbei; deshalb muß der Felsgrund, dessen Härte und Unbeugsamkeit allein Bestand und Leben der Kirche verbürgt, gegen allen Ansturm des Irrtums geschützt sein und im unwandelbaren Besitz der Wahrheit bleiben. Petrus darf also des Wahrheitscharismas nicht entbehren. Wenn er als Stellvertreter und Hausvogt des Menschensohnes sich für eine Wahrheit ausspricht und sie zu dem vom Meister enthüllten Offenbarungsinhalt rechnet, kann er dem Irrtum nicht verfallen. Sollen sich Jesu Worte nicht als leerer Schall verflüchtigen, so muß sich ihr zutage liegender Sinn bewahrheiten: Ohne Felsfundament kein standfester Bau, und das Fundament ist Petrus; ohne unantastbare, unveränderliche Wahrheit keine Offenbarung, keine Einheit, keine Kirche, kein zweiter Christus; also muß dieser Felsgrund, muß Petrus diese Wahrheit untrüglich und für immer festhalten und künden.

Die Echtheit der Felsverheißung.

Es sind die unglaublichsten Anstrengungen gemacht worden, die Unechtheit dieser Worte Jesu an Petrus nachzuweisen. Handschriftlich ist der Text vollkommen gesichert. Der Versuch, ihn aus der Evangelienharmonie Tatians um die Mitte des zweiten Jahrhunderts auszumerzen, wurde von protestantischer Seite glänzend zurückgewiesen[5]). Ein halbes Dutzend Zitate von Kirchenschriftstellern bis zum vierten Jahrhundert, bei denen unsere Stelle in etwas anderer Form erscheint, erweist natürlich nichts gegen die Sicherheit der Textüberlieferung. Ähnliche Verschiedenheiten beobachten wir bei sehr vielen andern Zitaten aus dem Neuen Testament. Es sind freie Anführungen, Anspielungen, Gedächtnisfehler, bewußte Änderungen im Dienste einer dogmatischen oder moralischen Anwendung oder eines Wortspiels.

Wann soll übrigens unser Text in das Evangelium des hl. Matthäus eingeschmuggelt worden sein? Nach 150 antwortet man; sonst wäre es unerklärlich, daß vor der Neige des Jahrhunderts kein Schriftsteller sich auf ihn beruft.

Zuerst ein Wort zum letzten Satz. Die meisten christlichen Literaturerzeugnisse der ältesten Zeit sind verloren gegangen. Daß im geringen Rest, der uns vorliegt, der Text Mt. 16, 18 nicht fehlen

durfte, ist eine vollkommen willkürliche Behauptung. Übrigens liest man ihn nicht erst in Tatians Evangelienharmonie. Bereits sein Lehrer, der hl. Martyrer Justinus, spielt in seiner Unterredung mit Tryphon (Kap. 100 u. 106) deutlich genug auf den Anfang unseres Textes an. Daß er und Irenäus die denkwürdige Begebenheit bei Cäsarea Philippi erwähnen, ohne unsern Text ausführlich mitzuteilen, erklärt sich sehr einfach daraus, daß beide an diesen Stellen von der Gottheit Christi und nicht vom Primat des hl. Petrus sprechen. Eine Nicht-Erwähnung an unpassendem Orte ist doch kein Beweis für die Nicht-Existenz.

Unlängst wurde auch ein koptischer Text veröffentlicht, welcher wahrscheinlich aus dem sogenannten Evangelium der zwölf Apostel, einer Schrift des zweiten Jahrhunderts, stammt. Er enthält eine Darlegung der Felsverheißung. Bis zum Jahr 260 liegen übrigens fünfundzwanzig Zitate unseres Textes vor. Und da soll er erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zur Befestigung der Weltstellung des römischen Bischofs erfunden worden sein. Also doch wohl in Rom selbst. Wie erklärt man die schnelle allgemeine Verbreitung, die Aufnahme nicht bloß in alle griechischen Handschriften, sondern auch in die Übersetzungen? Es sollte doch wohl der Widerstand und die selbständige Stellung der alexandrinischen Kirche und des Orients durch die Wucht des Felsentextes gebrochen werden. Und bereits der Alexandriner Origenes, der große Handschriftenkenner, arbeitet mehrmals mit ihm wie mit einem zweifellos sicheren Bestandteil des Evangeliums. Schon vorher, als der zum Montanismus übergetretene Tertullian in seinem Buche über die Keuschheit mit den schärfsten Waffen den römischen Bischof angriff, stellte sich ihm die Petrusverheißung entgegen. Die Echtheit galt ihm als unanfechtbar; er half sich durch künstliche Umdeutungen. Und da soll die Stelle erst 30—40 Jahre vorher von der römischen Kirche, die der Afrikaner mit allen Mitteln bekämpft, geprägt worden sein, ohne daß der schlaue und gelehrte Gegner die ihm durch diese Fälschung in die Hand gedrückte tödliche Waffe auch nur geahnt hätte.

Man müßte also jedenfalls die Fälschung bis in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts zurückverlegen. Aber nach den meisten protestantischen Forschern, welche die Felsverheißung ablehnen, gab es damals noch keine monarchischen Bischöfe in Rom. Wozu also die Arbeit? Einige wollen allerdings bereits Klemens vor 98 zum ersten Papst und Entdecker des Kirchenrechts machen. Dieser hätte dann freilich ein Interesse daran gehabt, den kräftigen Matthäustext zu erfinden und als bestes Argument gegen die widerspenstigen Korinther zu zücken. Aber gerade er zitiert die Stelle nicht!

Kurz, zwischen den Jahren 90 und 180 findet sich kein einziger Zeitpunkt, der die Einschmuggelung unseres Textes auch nur möglich macht. Da muß man sich wohl auf die schwächste Linie zurückziehen und den hl. Jakobus von Jerusalem mit dem Kreis seiner Ge-

treuen zu geheimen Urhebern der Felsverheißung stempeln. Sie zürnten dem hl. Paulus ob des Tadels, welchen er in Antiochien gegen Petrus ausgesprochen hatte, und um seinen Einfluß zu untergraben und Simons Ansehen zu heben, komponierten sie das Wort Christi. Eine so luftige Hypothese — sie stammt aus allerneuester Zeit[6]) — braucht man natürlich ebenso wenig zu widerlegen als das noch modernere Phantasiegebilde, Petrus habe nie gelebt und sei nur die Personifikation eines Felsgottes (A. Drews).

Wenn wir das sechzehnte Kapitel des Matthäus mit dem sonstigen Bestand von Nachrichten über Petrus vergleichen, stoßen wir auf bemerkenswerte Bestätigungen. Die Parabel vom Haushalter bei Lukas (12, 41 f.) bezieht sich ausdrücklich auf den Hausvogt Christi. Er wisse nicht, wann der Herr zur Rechenschaftsablage wieder käme, darum solle er seines Amtes mit Milde und Umsicht walten. Das ist die Bedeutung des Gleichnisses. Für den Meister und für sich selbst zahlt Petrus im Auftrage des Herrn die wunderbar gefischte Steuermünze. Für Petrus hat Christus besonders gebetet, daß sein Glaube nicht gebräche; und nach seiner Bekehrung soll er die Brüder stärken. „Petrus und die mit ihm“ ist ein mehrmals wiederkehrender Ausdruck im Evangelium. Unter den Aposteln wird Petrus an erster Stelle genannt. Sein bedeutsames Hervortreten in der Apostelgeschichte ist zu bekannt, als daß wir darauf eingehen müßten.

Von ausnehmender Wichtigkeit ist das Zeugnis des Johannesevangeliums. Johannes erzählt uns, wie der Herr gleich bei der ersten Begegnung dem Sohn des Jonas, Simon, den Beinamen Fels (Petrus) gab; er zeigt uns den Auferstandenen, da er Simon Petrus zum Hirten seiner Lämmer und Schafe einsetzte. Diese feierlichen Worte beurkunden aufs deutlichste die allumfassende, gebietende Machtstellung Simons inmitten der Urgemeinde und ihrer übrigen Leiter. Für den Juden war mit dem Bild des Weidens die Tatsache des Regierens und Beherrschens allgemein verständlich bezeugt.

Einem Orientalen erklärt dieses Bild, auch das des Felsens, des Bindens und Lösens, der Schlüsselverwaltung die Absicht Christi anschaulicher und ergreifender als die nüchterne juridische Formel; auch prägt sich das Bild tiefer ein und pflanzt sich leichter in der Überlieferung fort. Es verrät daher

wenig Verständnis für die Ausdrucksweise und die psychologischen Stimmungen im Zeitalter Jesu, wenn man verlangt, wie es neuerdings Schnitzer tut, Jesus hätte ohne Bild gleichsam in gesetzgeberischer Sprache seine Mitteilung an Petrus erlassen sollen. Christus verfaßte nicht Gesetzformeln, die wortgetreu als Paragraph in einem Gesetzbuch schriftlich festzulegen waren; er sprach Machtworte, die unter dem Schutze seines Geistes in seiner Kirche lebendig werden sollten.

Jesus erzog seine Apostel nicht bloß zum Lehren und Befehlen, sondern auch zur Demut. Gerade die Höchsten sollten sich als aller Diener fühlen. Wollte Petrus ein wahrer Jünger seines Meisters werden, so mußte er seine Fehltritte einsehen und Tadel vertragen können. Einmal wollte er den Herrn von seinem Leidensberuf zurückhalten. Da erfuhr er die schärfste Zurückweisung aus dem Munde Jesu. Was war er denn auch, der bescheidene Fischer, dem Menschensohn gegenüber? Von ihm hatte er alles erhalten, was ihn über die andern erhob. Es heißt also einfach die faßlichsten Grundsätze des Christentums preisgeben, wenn man den scharfen Tadel des Herrn mit der Felsverheißung unverträglich findet. Ganz im Gegenteil: Der damals noch recht irdisch gesinnte Sohn des Jonas bedurfte mancher herben Zurechtweisung, um sich seiner Machtstellung nicht zu überheben. Und diese pädagogische Notwendigkeit sollte der weiseste Lehrmeister übersehen haben?

Es ist auch, z. B. von Resch[2]), gesagt worden, daß manche Ausdrucksweisen und die ganze Haltung des hl. Paulus unerklärlich wären, wenn er etwas vom Primat des Petrus gewußt hätte.

Von allen Einwendungen ist diese einem Kenner der christlichen Urzeit am wenigsten verständlich. Ein kräftiges Wort der Zurechtweisung, wie es von den Lippen des Weltapostels gegen Kephas in Antiochien fiel, mag einem orientalischen Despoten gegenüber unbegreiflich erscheinen, ein Diener Christi aber, und wäre er auch der erste und höchste, ja gerade als solcher — denn im Christentum soll der Angesehenste der Demütigste sein — muß einen so wohl begründeten Tadel zu ertragen wissen. Auch betrachtet ja Paulus

selbst sein Auftreten gegen Petrus als eine Kühnheit; man sieht, daß er ein hohes Ansehen des Felsenmannes voraussetzt.

Paulus nennt Petrus nicht stets an erster Stelle, Paulus betont seine selbständige Autorität, er versichert, von den Uraposteln an Amtsbefugnissen und Würde nichts empfangen zu haben. Das soll, so wurde behauptet, mit Prärogativen des Apostelfürsten unvereinbar sein. Als ob zu jener Zeit der Geistesfülle, in jenem goldenen Zeitalter, da Paulus und jeder der Zwölf auf ihre eigene Wahrheitsgabe sich stützten, ein besonderes Eingreifen des Felsenmannes nötig gewesen wäre; als ob unter jener ursprünglichen Herrschaft des Gesetzes der Liebe Simon seine Autorität und Machtvollkommenheit auf Schritt und Tritt hätte offenbaren müssen; als ob damals nicht die Demut als neue, erste Tugend allen äußeren Pomp und selbst die Erwähnung eines besonderen Ansehens niedergeschlagen hätte; als ob die von Christus eingesetzte säkulare Primatialgewalt mit kindischer Eilfertigkeit den vollen Gehalt ihrer Privilegien prunkend ausstellen mußte, anstatt mit der Geduld der Ewigkeit zu warten, bis die schreiende Not eines künftigen Jahrhunderts sie zwang, den Schrein ihrer Vollmachten zu öffnen. Und dann hatte ja Paulus seine selbständige, bei aller Abhängigkeit von den Uraposteln doch tatsächlich im weitesten Sinne unabhängige Stellung; er leitete sich durch seine eigenen Offenbarungen und wußte seinen Weg allein zu finden. Warum sollte er das nicht offen sagen und schreiben?

So hält denn einer ernsten Prüfung gegenüber kein einziger Einwand wider unsern Text stand[8]).

Die Nachfolger des hl. Petrus.

Und nun erhebt sich noch die bedeutsame Frage, ob die Verheißung auf dem Weg nach Cäsarea nur Simon galt, oder ob sie Nachfolger des Apostels voraussetzte und ihnen die gleichen Rechte in Aussicht stellte.

Wenn Christus keine Weltkirche stiften wollte und an seine baldige Rückkehr zum Gerichte glaubte, ist die Antwort von selbst gegeben. Aber diese Annahme und diese Antwort ist schon längst von namhaften katholischen Forschern gründlich abgetan worden. Christus hatte den Bestand seiner weltweiten Gemeinde bis zum Ende der Zeiten verkündet;

daß Petrus vorher eines gewaltsamen Todes sterben werde, sagte er voraus. Hätte Simon Petrus nach der Absicht Christi keine Nachfolger gefunden, welche gleich ihm das Fundament der Kirche bildeten, so wäre mit dem Tode des Apostels die Grundfeste verschwunden, die Kirche wäre nicht mehr Jesu Werk; als Jesu Stiftung wäre sie gestürzt. Wer die Echtheit der Worte Christi anerkennt und an die Fortdauer seiner Kirche durch die Jahrhunderte glaubt, zugleich aber einen vor fast zwei Jahrtausenden gestorbenen Mann als Fundament der lebenden, irdischen Kirche ansieht, durch die Kraft eines Verblichenen die Pforten der Hölle an dem Kirchenfelsen sich brechen läßt, und die Schlüssel dieses Hauses auf Erden den Händen eines der Erde Entrückten anvertraut, der mutet dem Herrn eine recht sinnlose oder zum wenigsten wunderlich unpraktische Verheißung zu.

Unkritisch und unwissenschaftlich ist diese einseitige Deutung gewiß. Denn ein legislativer Text darf nicht willkürlich auf den ersten Träger der durch das Gesetz festgesetzten Vollmachten beschränkt werden; Privilegien des Amtes läßt kein besonnener Geschichtschreiber mit dem ersten Inhaber aussterben. Und mit einem legislativen Text, mit Amtsprivilegien, haben wir es hier zweifellos zu tun. Denn Christus knüpft das Schicksal seiner Kirche an das Schicksal des Felsenmannes, der sie tragen soll. Die Menschen sterben, seine Kirche wird aber bleiben. Die Felsverheißung kann mit dem Sohn des Jonas nicht aufhören; sonst müßte mit diesem Tod auch das Fundament der Kirche und damit die Kirche selbst weichen und versinken.

So schließt denn der gewaltige Schlußakkord der Verheißung Christi an den Felsenmann, „und die Pforten der Hölle werden die Kirche nicht überwältigen", die Tatsache in sich, daß das Wahrheitscharisma der Stiftung Jesu erhalten bleibt. Und es bleibt ihr erhalten, so weit sie im Zusammenhang bleibt mit dem Felsenfundament, auf dem sie steht, mit Petrus.

Im Verlauf der Geschichte der römischen Kirche und des römischen Bistums spiegelt sich denn auch das Wort des

Herrn leuchtend wider. Bevor wir das erwähnen, möge noch eine Bemerkung Platz finden.

Es ist ein weit verbreiteter Irrtum, daß die katholische Apologetik das Papsttum als Fortsetzung des Primates Petri notwendig von dem Aufenthalte des Apostelfürsten in Rom und von seinem Bischofsamte daselbst abhängig machen müsse. Das ist nicht der Fall. Gewiß kann man den Beweis so führen, aber notwendig ist das keineswegs. Der Apologet schlägt einen ganz sicheren Weg ein, wenn er die notwendige und untrügliche Wahrheit der Verheißungen Christi und den festen Bestand seiner Einrichtungen aus der göttlichen Sendung des Messias nachweist und auf dieser Grundlage weiter baut. Sobald es dann feststeht, daß Christus nicht bloß den Primat des hl. Petrus bestimmte, sondern vom Primat als einer bleibenden Einrichtung sprach, bedarf es nur noch des Nachweises, daß die römischen Bischöfe allein die Privilegien des Felsenmannes in Anspruch nehmen. Dem Wort Christi gemäß muß es Nachfolger des Apostelfürsten geben; nur der Bischof von Rom kommt dabei nach dem Ausweis der Geschichte in Frage; damit ist der Schluß gegeben.

Und nun zu unserm Rundgang durch die zwei ersten Jahrhunderte, um uns des Einflusses Roms bewußt zu werden.

Der römische Bischof und die römische Kirche.

Begegnen wir zunächst einem häufig wiederkehrenden Einwand. Nicht der römische Bischof ist Machtträger, sagt man, sondern die römische Kirche. In diesem Satz birgt sich ein sonderbares Mißverständnis, um so sonderbarer, je kräftiger dabei der selbstherrliche, demokratische Charakter der Gemeinde betont wird.

Bis zum Ausgang des zweiten Jahrhunderts sprach man nicht gern von Sondertätigkeiten der kirchlichen Organe. Nicht der Bischof lehrt, sondern seine Kirche, nicht der Bischof opfert, sondern die Kirche. Noch Irenäus von Lyon bedient sich dieser Ausdrucksweise mit Vorliebe. Nur Ignatius von Antiochien nimmt in seinen Briefen eine Art Sonderstellung ein. Die Kirche wurde eben ganz im Paulinischen Sinn als Organismus gefaßt; sie ist es, die arbeitet, aber sie wirkt in ihren Organen und durch ihre Organe. Diese Alten sprachen von einem Opfer der Kirche wie wir von einer Gesetzgebung des Staates sprechen; dabei sind aber doch nur bestimmte Organe tätig. Eine ausschließliche Gewalt der Volksgemeinde als solcher kommt nicht zum Ausdruck, sondern bloß der Zusammenhang aller Glieder, die Einheit des als Ganzes tätigen

Organismus. Nur in Verbindung mit seiner Kirche, als Organ des mystischen Leibes Christi, ist der Bischof handlungsfähig und handlungsberechtigt. Man kann also nicht den Primat dem römischen Bischof auf Grund der alten Quellen absprechen, weil nach diesen nicht er, sondern die römische Kirche als Sprecherin und Rechtsträgerin erscheine.

Katholische und protestantische Kirchenhistoriker und Juristen haben in den letzten Jahren miteinander gewetteifert, den Vorrang und den Einfluß der römischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten zu schildern. Von protestantischen Gelehrten sei an Harnack und Sohm erinnert. Beide haben diesen Einfluß übertrieben. Man kann nicht beweisen, um nur einiges zu nennen, daß die Idee der apostolischen Nachfolge der Bischöfe zuerst und allein in Rom auftauchte und von dort die Weltreise antrat; etwas Ähnliches gilt von dem bei der Taufe üblichen Glaubensbekenntnis; auch die Feststellung einiger Texte im Neuen Testament durch den Einfluß Roms ist unerwiesen und, soweit wir jetzt die Frage kennen, unwahrscheinlich. Selbst die Festsetzung des Kanons der Hl. Schrift darf man nicht einseitig an die Arbeit der römischen Kirche knüpfen.

Andere Einflüsse sind dagegen geschichtlich gesichert.

Geschichtliches zum Einfluß Roms im 1. und 2. Jahrhundert

Der Brief der römischen Kirche an die von Korinth um 98 zur Schlichtung der hier ausgebrochenen Streitigkeiten ist im Tone einer hohen, gut gegründeten und anerkannten Autorität geschrieben. Und der Brief fand denn auch in Korinth Anklang und, wie es scheint, Gehorsam. Gegen zwölf Jahre später preist der Martyrer Ignatius die römische Kirche als die Vorsitzende im Liebesbund; unzertrennlich mit der Gnade vereint, weise sie keinerlei fremde Färbung auf und sei zur Lehrerin der andern Kirchen geworden. Der greise Apostelschüler Polykarp begibt sich nach Rom, um mit dem dortigen Bischof Aniket wegen der Osterzeit zu verhandeln und einige andere strittige Punkte zu begleichen. Das letztere gelang, die Osterfrage blieb ungelöst. Man schied aber in Frieden. Um dieselbe Zeit findet sich auch Hegesippus von Palästina in Rom ein, um sich der Übereinstimmung dieser Kirche mit der Glaubensregel der andern Gemeinden zu versichern.

Und nun dauert es nur noch kurze Zeit; Rom tritt mit weiser Mäßigung und Klugheit, aber doch entschieden gegen die Häresie der Marcioniten, der Theodotianer und gegen den

Modalismus auf. Rom wendet sich gegen die kleinasiatischen Montanisten; in der Person des Papstes Viktor beschließt Rom, die kleinasiatischen Gemeinden von der allgemeinen Kirche auszuschließen, weil sie sich in der Osterfrage nicht fügen wollten, Rom befürwortet eine mildere Bußpraxis und erweckt dadurch die Entrüstung der Überstrengen, eines Tertullian, Hippolytus und Novatian. Tertullian nennt die römische Entscheidung eine peremptorische. Und wirklich siegt die von Rom vertretene Bußpraxis allmählich über die unbeugsame Härte dieser gelehrten Männer und mächtigsten Schriftsteller ihrer Zeit. Da brauchen wir uns denn nicht zu verwundern, wenn bereits der hl. Irenäus von Lyon, zwischen 180 und 199, in seinem großen Werk gegen die Häresien (III. 3, 2) der römischen Kirche einen „ausnehmenden Vorrang" einräumt[9]). Um die Ketzereien zu überführen, greift er zur Waffe der bestbeglaubigten apostolischen Lehre. Er findet sie in treu überlieferter Form bei allen von den Aposteln gegründeten Kirchen. Man muß aber — das ist seine Stellungnahme —, um ganz sicher zu gehen, die Übereinstimmung aller dieser Kirchen nachweisen. Einen so beschwerlichen Weg abzukürzen, greift Irenäus nach den Überlieferungen der römischen Kirche. Sie sei ja die größte, uralt, allen bekannt, von den beiden ruhmreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründet und eingerichtet. In dieser Kirche seien die apostolische Tradition und der wahre Glaube durch die ehrwürdige, bis auf die Apostel reichende Aufeinanderfolge der Bischöfe bewahrt worden. Denn alle Kirchen, d. h. die Gläubigen überallher, müssen sich in dieser Kirche ob ihres ausnehmenden Vorrangs zusammenfinden, da in ihr die apostolische Überlieferung immerdar von den Gläubigen überallher bewahrt wurde (oder von den Gläubigen in Übereinstimmung mit ihr ...; oder [als Konjektur] von den elf bisherigen Bischöfen).

Und wie Irenäus dachte und sprach, so handelten die römischen Bischöfe. Ihre oberste Gewalt in der Kirche schützten sie treu als ein Erbe des Felsenapostels, als Hort der Christenheit, als Talisman der Einheit.

Plan zum Folgenden.

So haben wir denn die ehrwürdigen Stiftungsurkunden der christlichen Kirche zu entziffern gesucht. Nun gilt es

den inneren Aufbau der Stiftung Jesu zu erkennen. Zunächst werden wir wieder nur die Grundzüge betrachten. Wir werden sehen, in welches innige Verhältnis unsere Väter den innern Organismus der Kirche, besonders ihre Leiter, zu Christus setzten. Wir werden aber auch finden, daß die Kirche trotz ihres göttlichen Ursprungs und ihres religiösen Charakters von Anfang an als Rechtsorganismus in die Erscheinung trat. Endlich wird uns die Kirche als Heiligungsanstalt und als priesterliche Gesellschaft die erhabensten und wertvollsten Zusammenhänge ihrer inneren Schönheit enthüllen.

3. Kapitel.

Der innere Aufbau der Kirche.

§ 1. Die Kirche als Gotteswerk und als Organismus.

Die Frage nach dem Charakter der urchristlich. Dienstleistung.

Die Christen der ältesten Generation fühlten eine fast ununterbrochene Nähe Gottes. Sie nahmen überall Gottes Wirksamkeit wahr; sie beobachteten sein Eingreifen und seine Herrschaft in ihrem persönlichen Handeln und im Gemeindeleben auf Schritt und Tritt. Diese Überzeugung drängt sich förmlich auf, wenn man die ursprünglichsten Urkunden sinnend durchblättert. Und da taucht denn von selbst die Frage auf: In welches Verhältnis zu Gott brachten diese ersten Gläubigen die Gemeinde selbst, ihre Gliederung und ihre Leiter? Bereits in jenen ältesten Zeiten wurden alle Dienstleistungen in der Gemeinde, die der Verwaltung und der Lehre, der autoritativen Mahnung und Leitung als göttliche Maßnahmen empfunden. Paulus kann einen andern Gedanken überhaupt nicht fassen. Er und die Zwölf wissen sich als Boten und Werkzeuge Gottes und Christi. Eine sorgfältige Untersuchung der apostolischen Aussprüche, wie sie sich bereits in den großen Paulinischen Sendschreiben kundgeben, liefert das klare Ergebnis, daß Paulus und die Zwölf keine Gemeindegewalt, welche ihre apostolischen Rechte begründet hätte, anerkennen. Als Urheber dieser Rechte gilt ihnen Gott und Christus[10]).

Zur Erklärung dieses urchristlichen Gedankens wurden in neuerer Zeit zwei höchst mißverständliche Formeln geprägt. Die Autorität der Urapostel und des hl. Paulus war eine enthusiastische, so lautet die eine, und die zweite fügt hinzu, sie sei eine väterliche, eine patriarchalische gewesen.

Der urchristliche Enthusiasmus war nach der Meinung dieser Gelehrten eine Frucht religiöser Begeisterung. Ein Beruf sei enthusiastisch sagen sie, wenn er sich auf eine wenigstens vermeintliche Offenbarung des prophetischen, göttlichen Geistes stützt. In diesem Fall könne von keinem Amt, ja nicht einmal von einem Rechtsverhältnis die Rede sein. Die gottbegnadete Persönlichkeit sei alles. Man dürfe da höchstens von einem patriarchalischen Verhältnis der Befehlenden zu den Gehorchenden reden.

Diese Probleme und Streitfragen zwischen der katholischen und einer fortschrittlich protestantischen Forschung führen uns mitten in das Leben des Urchristentums ein. Die Geschichte und unsere Quellen lösen diese scheinbar unentwirrbaren Rätsel.

Sie zeigen uns die Kirche als Gotteswerk, als einen gottgefügten Organismus mit Christus als Ur- und Vorbild; sie zeigen uns den wahren Charakter der altchristlichen ekstatischen Zustände und ihr Verhältnis zu dem, was Paulus Gottesgabe „Charisma" nennt; sie decken uns deutlich genug die Ansichten unserer Väter über die Kirche als Rechtsorganismus auf. Suchen wir nach der quellenmäßigen Lösung dieser Fragen.

Der Begriff der Ekklesia.

Im verwirrenden Widerstreit der mannigfaltigsten Ansichten über das Wesen der alten Kirche und der urchristlichen Verfassung einigten sich in neuester Zeit viele sonst himmelweit voneinander abweichende Forscher auf einem grundlegenden Gebiete. Die Auffassung, als hätte man in der ersten Zeit nur die Einzelgemeinde mit dem Namen Kirche, Ekklesia, bedacht und wäre erst allmählich durch künstliche Vereinigung aller, den Einzelgemeinden gemeinsamer Merkmale zum Begriff des Ganzen, der ideellen Kirche, gekommen, diese Auffassung ist so ziemlich überwunden. Man räumt jetzt ein, daß das Ganze vor den Teilen existierte. Der erste und bedeutsamste Begriff war der einer einheitlichen, alle Gläubigen umfassenden Kirche, welche sodann in den Einzelgemeinden lebenspendend zur Erscheinung kam und ihren Organismus aufbaute. Der Name Ekklesia wird allerdings zunächst der Einzelgemeinde beigelegt worden sein. Man muß sich natürlich hüten, neugierig zu fragen, wie sich unsere Väter das philosophische Verhältnis der ideellen Kirche zur empirischen dachten; ihnen lagen solche Spekulationen und spitzfindige Theorien zu fern.

Die ideelle Kirche des hl. Paulus, das Ganze, war weder die Summe der Einzelgemeinden, noch ein abstraktes Gebilde der vom Besonderen, Empirischen, Konkreten absehenden Vernunft. Diese Kirche als Ganzes und als ideelle Größe war ein Organismus mit Christus als Haupt und allen von ihm gewollten Organen der mannigfaltigsten Tätigkeiten als Gliedern. Außerhalb der Einzelgemeinden existierte diese Kirche nirgends, sie machte das innerste Wesen jeder Teilkirche aus; da es aber auch Organe gab, welche nicht zur Einzelgemeinde gehörten, sondern in einer Reihe von Gemeinden wirkten, oder sogar die Gesamtheit aller Kirchen zu lenken hatten, kam die ideelle Kirche als Ganzes auch in dieser Gesamtheit aller Gemeinden und in den einzelnen Gruppen der mit einander solidarisch verbundenen Kirchen zur Erscheinung.

Diesen modern ausgedrückten Gedanken müssen wir uns jetzt in der Fassung des hl. Paulus genauer ansehen.

Der Begriff der urchristlichen Charismen.

Die alten Quellen stellen gern die Kirche als Organismus hin. Für Paulus lebt Christus in der Kirche fort. Sie bildet sein zweites Selbst, seinen geheimnisvollen Leib. Wie Jesus seinem ganzen Sein nach aus dem Vater erzeugt ist, so sind auch die Glieder seines auf Erden fortlebenden moralisch-mystischen Leibes Schöpfungen, Anordnungen des göttlichen Geistes. Diesem Grundgedanken gemäß werden im zwölften Kapitel des Römerbriefes die verschiedenen Betätigungen des christlich-kirchlichen Lebens, soweit sie in irgend einer Beziehung zur Gemeinde stehen, als Tätigkeiten der mannigfachen Glieder des Körpers Christi geschildert, wobei jedes Glied und jede seiner Handlungen als Gnadengabe Gottes erscheint. Neben der Prophetie, der Verwaltung (Diakonie) und der Lehre werden da auch die tröstende Mahnung, die barmherzige Hilfeleistung, die mitleidige Sorge und der Vorstand genannt (5, 4—8).

Man hat sich vielfach durch die Erwähnung der Prophetie, welche einen wunderbaren, einen Offenbarungscharakter aufweist, verleiten lassen, den Sprachgebrauch des Apostels zu vergewaltigen und auch alle übrigen von ihm aufgezählten Tätigkeiten als Wundercharismen, als Äußerungen einer unmittelbaren göttlichen Berufung oder übernatürlichen Befähigung

zu fassen. Nun bedeutet aber Charisma bei Paulus nach Ausweis aller Stellen jeden von Gott eingegebenen kirchlichen Beruf, jede auf Antrieb oder Anordnung Gottes im Glauben geübte und in den Dienst der Brüder gestellte Handlung[11]). Die Weissagung, die inspirierten Wunderreden, die Gabe, diese Rätselsprache der Ekstatischen zu deuten, wiesen allerdings einen enthusiastischen Grundzug auf. Sie besaßen ihn aber nicht ob ihrer Zugehörigkeit zu den Charismen, sondern allein ob der eigenartigen Weise, in der sich der Geist in ihnen äußerte. Es war eine Art ekstatischer Zustände. Dagegen gehören der angebliche Enthusiasmus des Almosenspenders, des mitleidigen Trösters oder gar der Vorsteherschaft in das Gebiet der Sage. Es sind Charismen im eben dargelegten allgemeinen Sinn. Sie sind es noch in besonderer Weise, weil sie Tätigkeiten darstellen, welche zum Wesen des Christentums und der Kirche gehören, die Gemeinde innerlich aufbauen helfen, als Hauptbestandteile des Organismus von Gott und Christus selbst in den Leib Christi eingefügt sind. Ohne diese quellenmäßige Auffassung der Charismen zerrinnen die kräftigsten Äußerungen des Urchristentums zu Luftgebilden. Der weitverbreitete Irrtum, die Verfassung der Urkirche sei eine enthusiastisch-charismatische gewesen, beruht einzig auf der mißverstandenen Bedeutung des Wortes „Charisma". Nur wenige der von Paulus aufgezählten Gottesgaben sind Wundercharismen (gratiae gratis datae) oder mit ekstatischen und visionären Zuständen verbunden.

Kandidaten der Vorsteherschaft, denen Wundercharismen von Gott geschenkt waren, brachten eine besonders günstige Ausstattung mit; notwendig war sie nicht. Wurden sie durch prophetische Stimmen zum Amt erkoren, so stieg ihr Ansehen; auch dieser Umstand war aber selbst in den ältesten Zeiten, so viel wir wissen, nicht wesentlich. Charisma, Vorstand und Apostolat.

Diese Gedanken über den Vorstand als Charisma im Paulinischen nicht im modernen Sinn findet man mit größerer Klarheit und Ausführlichkeit als im Römerbrief in 1. Kor. 12, 18—31 durchgeführt: Gott hat jedes Glied des mystischen Leibes Christi an seine Stelle gesetzt; Gott hat diesen Leib zusammengefügt. Die so von Gott gesetzten Glieder sind

„zunächst die Apostel, an zweiter Stelle die Propheten, an dritter die Lehrer, weiterhin die Wunderwerke, dazu die Charismen der Krankenheilungen, die barmherzigen Hilfleistungen, die leitenen Organe, die Sprachengaben". Auch hier zeigt sich also der Vorstand, wörtlich die Regierungen (Kyberneseis), als Gotteswille und Gottestat.

Nach Paulinischem Sprachgebrauch waren alle diese Begnadigten Charismatiker, aber nicht etwa deshalb, weil sie ihre Stellung stets einer übernatürlichen Begabung oder einer unmittelbaren Berufung durch Gott verdankten — das läßt sich bloß für einige Klassen nachweisen —, sondern weil jede religiös-soziale Tätigkeit in der Kirche als Charisma, als Gottesgabe gefaßt wurde, und weil alle diese in irgend einer Weise Berufenen von Gott selbst, d. h. wenigstens durch eine allgemeine göttliche Anordnung, in den Leib Christi als Organe eingefügt waren[12]). Es zeugt demnach von einer gewissen Willkür, wenn man z. B. die im ersten Thessalonicherbrief genannten Vorsteher (Proïstamenen) als Amt bezeichnet und den Proïstamenos, welchen Paulus im Römerbrief unter den Charismatischen aufzählt, zu den „Enthusiasten" rechnet, weil er zufällig neben dem Wundercharisma der Prophetie aufgeführt wird.

Der Epheserbrief steht in voller Übereinstimmung mit den Schreiben an die Römer und Korinther; nur daß die Wundercharismen ausscheiden. Hier erscheint die Gabe Gottes zugleich auch als Gabe Christi; „er hat den einen gegeben, Apostel zu sein, den andern Propheten, den andern Evangelisten, andern H i r t e n u n d L e h r e r". Alle diese sollen durch ihre Tätigkeit die Einheit des Glaubens und die Erkenntnis des Sohnes Gottes zu voller Mannheit bringen, die einzelnen Dienstleistungen sollen im innigen Anschluß aneinander durch die jedem Glied zugemessene Wirksamkeit den Leib Christi aufbauen und zum Vollmaß seiner Vollkommenheit bringen (4, 1—17).

Drücken wir alles, was wir in diesen drei Briefen über den Vorstand gefunden haben, in schlichten Worten aus, so kommen wir zu folgenden urchristlichen Gedanken: Gott und Christus wollen, daß es in der Kirche Leiter gebe; ihre

Vollmacht und Wirksamkeit, d. h. dem Paulinischen Bilde gemäß ihre bestimmte Eingliederung in Christi Leib, stammt von Gott, ist auf Gott und Christus zurückzuführen. So sagt denn die Apostelgeschichte mit echt altchristlicher Färbung, die Vorsteher seien vom Hl. Geist gesetzt, die Kirche des Herrn zu weiden (20, 28).

Ebensowenig wie der Vorstand war das Apostolat als solches ein enthusiastisches Charisma im modern protestantischen Sinn. Keine einzige Stelle aus der gesamten altchristlichen Literatur zwingt uns diese Annahme auf. Gewiß war der Apostel ein Charismatiker, aber nur innerhalb der eben gezogenen Grenzen. Seiner innersten Natur nach besagte das Apostolat im strengen Sinn eine Sendung zur Ausbreitung des Evangeliums. Es setzte voraus, daß der „Gesandte" seinen Auftrag unmittelbar von Christus in Person empfangen habe. Alle urchristlichen Zeugnisse stimmen darin überein. Ob Christus seinen Auftrag zur Zeit seines irdischen Wandels gegeben habe, ob die Sendung eine Handlung des himmlischen („pneumatischen") Jesus war, ist dabei von untergeordneter Bedeutung. Das Los, duch welches Matthias unter die Apostel eingereiht wurde, galt offenbar als Gotteswerk, durch die Hand des himmlischen Jesus gelenkt. Auch Paulus führt sein Apostelamt immer auf eine Sendung durch Christus zurück. Er unterscheidet sie genau von andern visionären, ekstatischen Aufträgen, wie sie den christlichen Propheten zuteil wurden. Er will den himmlischen Jesus mit leiblichen Augen gesehen, ihn persönlich gesprochen und seinen Auftrag von Jesu Lippen empfangen haben.

Selbst wenn auserwählte Brüder durch den gottbegeisterten Auftrag eines Propheten zum Apostolat (im weiteren Sinn, d. h. zur Missionsarbeit) bestimmt werden, darf man solche Vorkommnisse nicht kritiklos mit einer unmittelbaren Wunderberufung und einem in einer Art Ekstase erhaltenen Auftrag verwechseln. Aus diesem Grund ist denn auch die fast allgemein verbreitete Ansicht unerweislich, daß die Wanderapostel und Lehrer, welche die Didaché neben die Wanderpropheten stellt, stets eine „enthusiastische" Gnadengabe besaßen.

Der Vorstand als bleibendes Gottesgebot.

Aus Paulus lernen wir nicht bloß den göttlichen Ursprung der Kirchenleitung im eben angegebenen Sinn kennen, wir erfahren auch, daß der gottgesetzte Vorstand nach ihm zum Wesen der Kirche gehört und unvergänglich ist.

Sind alle Charismen bleibend? — „Die Liebe fällt niemals aus", schreibt Paulus (1. Kor. 13, 8), „mögen auch Weissagungen dahingehen, mögen die Zungen aufhören, Erkenntnisse dahingehen."

Hier weist er also auf ein Ende gewisser Charismen hin. Aber er spricht nicht von einem Verschwinden dieser Gaben in der irdischen Kirche; er spricht vom Jenseits. Dort erkennt man Gott vollkommen und braucht deshalb weder Weissagung noch Wissen. Diese vermitteln bloß ein Stückwerk an Erkenntnis; wo die vollkommenste Einsicht erglänzt, versinken jene irdischen Stützen des Geistes. Im Gottesreich auf Erden aber sind die durch Gott eingefügten und geordneten Glieder des mystischen Leibes Christi unvergänglich wie dieser Leib selbst. Alle einzelnen Tätigkeiten brauchen nicht beständig in Bewegung zu sein. Man kann nicht nachweisen, daß Paulus die e i n z e l n e n Wundercharismen als wesentlich zum mystischen Körper Jesu erklärt hat. Von den Wundercharismen i m a l l g e m e i n e n nahm er aber offenbar an, daß sie ebenso wie Apostolat, barmherzige Liebe und Vorstand zum Wesen dieser mystischen Gottesschöpfung gehören; denn die Gesamtheit aller Glieder bildet ja diesen Leib, und dieser Leib als irdische Kirche wird nicht auseinanderfallen, bevor alles Glauben in Schauen übergeht.

Wie alle übrigen Charismen ist also auch die Leitung in der Kirche im allgemeinen und in der Einzelgemeinde im besonderen nicht bloß Gottes Tat, sie gehört auch wesentlich zum Begriff der von Christus gebrachten Gottesherrschaft auf Erden. Das ist die einzig mögliche unbefangene Deutung des Paulinischen Gedankens. Paulus war von der Idee durchdrungen, daß Gottes Herrschaft auf Erden nur dann wirklich zu Recht besteht, wenn sie als sozialer Körper in die Erscheinung tritt, und wenn dieser Körper leitende Organe hat, die ihre Autorität von Gott herleiten.

Unsere bisherigen Ausführungen zeigen, daß nichts so grundsätzlich den tiefsten und innersten Gedanken des Weltapostels entgegensteht als die Annahme, daß der Vorstand in den ältesten Zeiten seine Rechte und Vollmachten von der Gemeinde empfangen habe. Ich spreche hier noch nicht von einer Wahl der Leiter durch die Gemeinde. Wahl und Machtursprung miteinander verwechseln und einander gleichstellen, würde den kläglichsten Tiefstand juristischen und christlichen Denkens bedeuten. Nur von der innersten Quelle der Vorsteher-

rechte ist die Rede. Und diese Quelle ist nach Paulus rein göttlich.

Widerspricht nun dieser göttliche Ursprung jeglicher Rechtsbildung? Das bleibt noch zu untersuchen.

§ 2. Die Kirche als Trägerin von Rechten.

Die angebliche Unvereinbarkeit von charismatischer Kirche und Recht.

Der bekannte Jurist Professor Sohm hat im ersten Band seines Kirchenrechts und unlängst in einer Abhandlung „Wesen und Ursprung des Katholizismus" die Theorie aufgestellt, daß jedes Kirchenrecht und jede rechtliche Kirchenverfassung im Widerspruch stehe zur Kirche, wie sie Christus gewollt habe, und wie sie in den ersten Zeiten auch tatsächlich verwirklicht worden sei. Der charismatisch-enthusiastische Zustand der Urzeit vertrug nach ihm keinerlei juridische Fesseln; er deckte sich auf der einen Seite mit dem Besitz der enthusiastischen Lehrgabe, auf der andern mit freier Anerkennung dieses Charismas und freiem Gehorsam. Es gab kein Müssen und keinen Rechtszwang, nicht einmal eine Rechtsnotwendigkeit. Erst Klemens von Rom schuf die Kirche als Rechtsinstitut.

Diese Theorie wurde von allen Seiten angegriffen und gründlich widerlegt. Die Unmasse von Rechtsanschauungen, Rechtsüberlieferungen und religiös-sozialen Rechtsverpflichtungen, welche die Christen aus ihrem bisherigen Lebenskreis mitbrachten, verloren sie nicht an der Schwelle des neuen Gottesbaues. Das auf verwickelten Rechtsbegriffen gegründete religiöse Verhältnis zu Gott konnten die Judenchristen bei ihrem Übertritt nicht wie ein Kleid ausziehen; die bei Gründung jeder Gesellschaft gleichsam wild wachsenden, mit Naturnotwendigkeit aufkeimenden Rechtstriebe konnte keine magische Kraft niederhalten und ersticken. Wo das Verhältnis zu Gott ein intimeres, festeres, wo es, wie im Christentum, ein kindlicheres wird, mag ja manche steife Rechtssatzung fallen, weil Liebe das Recht auflöst; aber die tiefsten Fundamente des Rechts, der Anspruch des unendlichen Schöpfers auf sein Werk und die Anerkennung dieses göttlichen Besitzes, werden dadurch nicht aufgehoben. Denn eine tiefere Religiosität kräftigt notwendig die Bande der Gerechtigkeit, und wo Gerechtigkeit zum Bewußtsein kommt, erkennt man Rechte und Pflichten an. Wenn die sozialen Bande, wie es im jungen Christentum geschah, sich religiös verklären, da welkt das Recht nicht ab, es wird nicht überflüssig, es wird vielmehr in die religiöse Sphäre emporgehoben und gewinnt dadurch an Klärung und Bedeutung, Umfang und Wert.

Dieses und vieles andere wurde gegen Sohm geltend ge-

macht, manchmal mit mehr Gelehrsamkeit als Klarheit. Der Hauptirrtum Sohms bestand darin, daß er, von modernen und dazu noch einseitigen Rechtsbegriffen ausgehend, Dinge im Urchristentum suchte, welche in dieser Form gar nicht da sein konnten, er leugnete die Existenz von Begriffen, die er nicht sah, weil sie in altertümlichem Gewand auftraten. Die Ausdrücke „göttliches und kirchliches Recht" existierten damals nicht, aber die Sache lebte, und diese Sache stimmte mit den modernen Rechtstheorien nicht überein, wohl aber mit dem Rechtsbau der katholischen Kirche.

Göttliches Recht, Kirchenrecht u. persönliche Autorität.

Das Wesentliche an dieser Sache ist übrigens sehr einfach. Nach urchristlicher Auffassung fügten, wie eben nachgewiesen wurde, Gott und Christus die Glieder der Ekklesia zu einem Organismus zusammen; es gab deshalb in der Kirche Organe und Tätigkeiten, die als göttliche Maßnahmen galten. Das allein ist das Wesentliche am göttlichen Recht (ius divinum), soweit es sich in der Verfassung verkörpert. Es gab zweitens Einrichtungen, welche zwar von gottgesetzten Autoritäten ausgingen, ihrem Inhalt nach aber menschliche und nicht göttliche Befehle darstellten. Solche Tatsachen begründeten das, was man später kirchliches Recht nannte (ius ecclesiasticum). Alles übrige floß entweder aus diesen Grundlagen oder ward in der Folgezeit beigefügt. So ergaben sich viele Einzelheiten, welche zwar nicht wesentlich, aber doch von hohem Nutzen oder sogar durch die Zeitumstände gebieterisch gefordert waren.

Diesem Rechtszustand in der alten Kirche widerspricht nicht die offenkundige Tatsache, daß die Grenzen zwischen vielen Vollmachten und Gerechtsamen noch flüssig waren, daß man so manches Sollen überhaupt nicht unter dem Gesichtspunkte des Rechtes faßte, daß man manchmal sogar eine unkluge Demut höher schätzte als autoritative Rechtsbetonung.

Von diesem Standort aus löst sich auch am einfachsten die Frage, ob die Machtstellung des hl. Paulus eine patriarchalische war. Paulus bezeichnet sich gern als Vater der Gläubigen, die zu ihm in einem herzlichen Kindesverhältnis stehen. Die naive Anhänglichkeit, Bewunderung und Treue der Neubekehrten gefiel sich in dem Gedanken, sie seien vom Apostel durch das Evangelium für Gott geboren. Sie fühlten sich zweifellos mehr als Kinder denn als Untergebene. Weder sie noch Paulus stellten Rechtstheorien auf, sie grenzten nicht ängstlich Kompetenzgebiete ab. Aber Rechtstheorien

sind doch gewiß streng zu sondern von tatsächlichen Rechtsverhältnissen.

Jeder, welcher sich in die Anfänge neuer gesellschaftlicher Bildungen hineinzudenken vermag, weiß, daß die juridischen Formen und Normen mit einer auf der Macht der Persönlichkeit beruhenden Autorität und einem aus spontaner Begeisterung und persönlicher Hingabe ausströmenden Gehorsam nicht zusammenfallen; er weiß aber auch, daß neben diesen gleichsam unjuridischen Äußerungen befehlender Kräfte und sich beugender Menschenseelen immer und notwendig rechtliche Ansätze und Keime mitlaufen, sich mit immanenter Gewalt durchsetzen, wachsen, erstarken und bei verglimmender Begeisterung zu voller Herrschaft gelangen. Und diese Naturgesetze gesellschaftlicher Bildungen wird doch auch der Urheber der menschlichen Natur gekannt und in Bewegung gesetzt haben. So lebten denn auch in der ältesten Kirche neben persönlichen Einflüssen rechtliche Institutionen. Die großen Paulinischen Sendschreiben bezeugen zur Genüge, daß der Apostel sich im Besitz unveräußerlicher Vollmachten wußte, denen sich die Christen zu beugen hatten, und dieser Besitz begründete ein wahres Recht, so wie man das Recht damals verstand, und wie es die katholische Kirche noch heute faßt. Wer das Recht anders definiert, wird natürlich vergeblich nach diesem seinem Rechte suchen.

§ 3. Die Kirche als priesterliche Gesellschaft.

Das Wort ‚Priester' (Hiereus) in der alten Kirche.

In den älteren Zeiten des Christentums sprach man wohl von Vorstehern der Kirchen, von Presbytern, Episkopen und Diakonen, von Hirten und Lehrern, von Aposteln, Propheten und Liturgen, aber das Wort Hiereis (sacerdotes) gebrauchte man nicht, um eine Stellung und ein Amt auszudrücken, welches etwa dem heidnischen oder jüdischen Priester entsprochen hätte. Dem Seher auf Patmos erscheinen alle Christen als Priester Gottes und der erste Petrusbrief spricht von einem heiligen Priestertum aller Gläubigen (Apoc. 1, 6; 5, 10; 20, 6, 1. Petr. 2, 5 u. 9).

Im Sendschreiben an die Hebräer wird Christus immer wieder als der einzige Priester und Hohepriester hingestellt. Man fühlt das Ungewohnte und Bildliche der Ausdrucksweise heraus, wenn die Apostellehre von den Propheten als den Hohenpriestern der Gemeinde redet (XIII. 3), und wenn Klemens in seiner Mahnung an die Korinther die jüdischen Priester, den Hohenpriester und die Leviten als eine Art Vorbild der

christlichen Vorsteher anzuführen scheint (XL. 5). Ignatius und Hermas vermeiden das Wort Hiereus mit einer Art Ängstlichkeit; denn auch die „guten Priester“, die vom Antiochener in Verbindung mit dem Oberpriester Jesus gebracht werden, dürften kaum christliche Liturgen bedeuten (Philad. IX. 1). Die Ausdrücke Hiereus und Sacerdos erlangen erst seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach und nach ein Bürgerrecht im christlich-theologischen Wortschatz.

Man hat hie und da frischweg aus dem Fehlen des Ausdrucks auf das Nichtvorhandensein der Sache geschlossen. Es war das ein ebenso einfaches als unwissenschaftliches Beginnen. Auf der andern Seite hat bereits Bellarmin daran erinnert, daß die alten Christen jeden Gedanken an das Aaronitische und heidnische Priestertum fernhalten wollten und deshalb auch den Namen vermieden. Aber es ist dabei eine Tatsache nicht zu vergessen. Je mehr man in den Paulinischen Sprachschatz eindringt und ihn mit der zeitgenössischen Ausdrucksweise vergleicht, um so mehr Ähnlichkeiten und Entlehnungen entdeckt man beim Apostel. Selbst die sakralen Bezeichnungen hat er keineswegs vermieden, er nahm sie sogar mit einer Art Vorliebe herüber und erfüllte sie mit neuem Inhalt. Diese Beobachtung allein macht, wie leicht einzusehen ist, unser Problem recht verwickelt.

Neuere Theorien über die Entstehung des christlichen Priestertums.

Um es zu enträtseln, seine Wurzeln bloßzulegen, müssen wir um so tiefer graben, je mehr man es in den letzten Jahren mit andern einschneidenden und schwierigen Fragen verquickt hat. Das der Urkirche unbekannte Priestertum soll erst aufgetaucht sein, da sich, gestützt von alttestamentlichen Anschauungen, der Gedanke an das eucharistische Opfer über den Horizont erhob. Das Priestertum erstarkte, so versichert man weiter, mit dem Aufkommen von magisch wirkenden Mysterien, Sakramenten, welche nur durch den Priester zu vermitteln waren. Damit erscheint unsere Frage als ein Anhängsel des Problems von dem Einfluß des Judentums, des heidnischen Hellenismus und der orientalischen Kulte auf die Religion Jesu.

Bevor wir uns in dieses Wirrsal zahlloser unbeantworteter Fragen hineinwagen, vernehmen wir die nüchterne, leidenschaftslose Sprache der Tatsachen. Vielleicht wird sich dann unter der Führung alter Zeugen verhältnismäßig leicht ein Pfad durch jenes weglose Dickicht entdecken lassen. Gewiß ist der Weg, den wir einschlagen werden, nicht der einzig mögliche, gewiß ist die eine oder andere Erklärung

nur wahrscheinlich; aber das Problem wird sich uns in seinen Tiefen enthüllen und wir werden eine befriedigende Lösung finden.

Gründe, weshalb die alten Christen das Wort ‚Hiereus' vermieden.

Wenn das Wort Hiereus oder Sacerdos an das Ohr der ersten Christen schlug, weckte es in ihrem Geist Begriffe, welche unmittelbar zu keiner Dienstleistung, zu keinem Amt in der Kirche paßten. Das war der einfache Grund, weshalb sie den Ausdruck selbst vermieden. Sakrale Bezeichnungen scheute man ja sonst nicht. Wir haben eben darauf hingewiesen. Die Worte Hiereus und Archihiereus (Priester und Oberpriester im jüdischen Sinn) erzeugten an sich, bei den Judenchristen wenigstens, keine widerwärtigen Vorstellungen; wurden doch diese Titel Christus selbst beigelegt. Es bleibt also gewiß als Hauptgrund bestehen: Die Sache, welche dem damaligen geläufigen und populären Priesterbegriff entsprochen hätte, fanden die Christen in ihrer Mitte nicht vor.

Erklären wir uns genauer.

Für die Juden war der Priester eine zu einer bestimmten Sippe gehörende Persönlichkeit, welche im Tempel zu Jerusalem Gott zu dienen und Opfer darzubringen hatte; er war recht eigentlich und kraft eines göttlichen Auftrags Mittler zwischen Jahve und Israel, Vertreter des Menschen vor Gott und Gottes Vertreter gegenüber dem sündigen Sterblichen; er hatte das Gesetz zu erklären, einzuschärfen und Recht zu sprechen.

Dem hellenistischen Heiden erschien sein Priestertum in einer andern Gestalt. Vor allem war es mit der Opferidee nicht unauflöslich verbunden. Jeder oder doch der Hausvater durfte zu Hause opfern; der Priester allerdings tat es als Tempelhüter und offizieller Diener der Gottheit, von Amts wegen und mit einem besonderen Recht auf Erhörung. Der Priester war auch hier im eigentlichen Sinn Mittler zwischen Gott und dem Menschen, aber nicht als Opferer, sondern als Ermittler und Interpret des göttlichen Willens und der Zukunft; er galt als solcher um so mehr, je kräftiger die aus den orientalischen Mysterien stammenden Ideen Eingang und Verbreitung fanden. Vor die Seele der zum Christentum übergehenden hellenistischen Heiden trat beim Vernehmen des Wortes Hiereus oder gar Archihiereus alsbald noch ein weiteres Bild. Jeder dieser Priester erschien ihm an den Kaiserkult, an den Kult

einer bestimmten Gottheit oder einer Gruppe von Heiligtümern gebunden. Der Priester in einem allgemeinen, gleichsam unbestimmten Sinn, der Priester ohne individuelle Kultbenennung war ihm etwas Ungewohntes, Fremdartiges. Dieser enge Zusammenhang des heidnischen priesterlichen Charakters mit dem Dienst einer bestimmten Gottheit und zumal mit der Kaiserverehrung, sodann überhaupt der staatlich-offizielle Grundzug des Priestertums machte es also dem Heidenchristen zunächst unmöglich, irgend einem Glied des Leibes Christi den Namen Hiereus beizulegen. Er wäre auch nicht leicht auf den Gedanken verfallen, alle Heiligen oder Christus selbst Priester zu nennen. Dieser Schritt war vielleicht erst vom Standpunkt des jüdischen Priestertums aus möglich.

Immerhin hatte sich damals bei den orientalischen Einflüssen auf Hellas und dem hellenistischen Zug im Judentum auch der populäre Beurteiler hüben und drüben eine etwas allgemeinere, zum Teil gewiß verschwommene Idee vom Priestertum gebildet, in der sich jüdische und heidnische Elemente zusammenfanden und so viel wie möglich ausglichen. Psychologisch war das gar nicht anders möglich. Aber auch mit diesem allgemeinen populären Begriff fiel keine einzige religiöse Dienstleistung im Christentum zusammen. Ein Grund mehr, die Bezeichnung zu umgehen.

Der betende und opfernde, dem Tempel dienende Priester bei Juden und Heiden erschien nämlich nach dieser allgemeineren Fassung dem neubekehrten Christen als ein wirklicher Vermittler zwischen Gott und dem Menschen. Er war es als Amtsträger, durch seine persönliche Stellung und Würde. Seine die Gottheit begütigende oder gnädig stimmende heilige Handlung war, selbst wenn sie im göttlichen Auftrage geschah, eine menschliche, persönliche, kein Gotteswerk, keine göttliche Tat, kein Ausfluß unmittelbarer göttlicher Wirksamkeit. Die verschiedene Auffassung in den Mysterienweihen werden wir später berühren. Es ist zwar richtig, daß die Opfer nach Auffassung der Juden und Heiden einen gewissen dinglichen Wert, eine objektive Wirkungsweise hatten. Allerdings nicht im Sinn des alten, barbarischen Zauberwesens, wonach das Opfer die Gottheit zum Geben zwang — denn gebildete Juden

und Heiden legten theoretisch wenigstens hohen Wert auf die fromme und sittliche Gesinnung des Opfernden, und die Gottheit gewährte aus Huld, nicht aus Nötigung —; noch viel weniger war aber diese dingliche Wirksamkeit irgendwie spekulativ vertieft oder gar im Sinn der späteren christlichen Sakramentenlehre ausgebildet. Auch die gelehrte Forschung der letzten Jahrzehnte hat leider nur zu oft auf Grund bloßer Ähnlichkeiten die verschiedenartigsten Auffassungen zusammengeworfen und selbst gleichgestellt.

Religionsgeschichtlich gibt es wenigstens zehn wesentlich verschiedene Arten objektiv-dinglicher Wirksamkeiten von Handlungen (ex opere operato), welche voneinander so weit abstehen, wie etwa die Rechtsidee eines Australnegers von der eines auf dem Höhepunkt europäischer Kultur stehenden kritischen Juristen.

Könnte man demnach auch eine rein dingliche Ursächlichkeit der jüdischen und heidnischen Opfer nachweisen, so wäre damit kaum eine entfernte Analogie für christliche Riten gewonnen. Aber in der Zeit des Hellenismus wurde dem Opfer bei Juden und Heiden nur insofern eine Wirksamkeit „ex opere operato" eingeräumt, als die Handlung selbst, auch abgesehen von der frommen Gesinnung des Opfernden, ihrer Natur nach eine Ehrung der Gottheit in sich trug. Die guten Wirkungen des Opfers aber vollzogen sich nach dem Maß der freien Güte Gottes in Ansehung des persönlichen Verdienstes der Opfernden. Die Opfer des Priesters sowohl als des Laien sühnten und heiligten wie ein der Gottheit erwiesener Dienst und Huldigungsakt, sie stimmten sie zur Erbarmung wie ein Gebet. Der zugrund liegende Gedanke der Juden liegt am Tage: Jahve sieht freundlich auf das Opfer, weil der Mensch durch seine Darbringung, durch Erfüllung einer positiven göttlichen Anordnung seinen Gehorsam, seine Unterwürfigkeit bekundet.

Die heidnische Idee war wesentlich anthropomorphistisch, soweit sie nicht künstlich-rationalistisch umgedeutet wurde: Gott wird durch das Opfer günstig gestimmt, versöhnt, zum Geben veranlaßt, weil er ein ihm angenehmes Geschenk erhält.

Und damit haben wir den letzten und tiefsten Grund berührt, weshalb die alten Christen ihre Presbyter und Episkopen nicht mit dem Priesternamen der Juden und Heiden bezeichneten. Der Gedanke an eine persönlich-menschliche, selbständige, unabhängige Mittlerschaft zwischen Himmel und Erde durch den Diener der Religion war durch das Christentum ausgeschlossen. Weder Jesus noch Paulus kennen sie. Das war eine der erhabensten und einschneidensten religiösen Neuschöpfungen.

Was einem oberflächlichen modernen Beurteiler als Nebensache erscheinen mag, faßten die unmittelbaren Erben Christi und der Apostel als das auf, was es in Wirklichkeit war, eine Grundlehre des Christentums.

Christus als Priester und Mittler und menschliche Mittler.

Auf Christus konnten sie den überkommenen Namen Hiereus und Archihiereus anwenden, weil er in eminentem Sinn religiöser Vermittler war zwischen Gott und der Menschheit, ja strengenommen der einzige Mittler und der einzige Opferer. Alles geschah in seinem Namen und in seiner Kraft. Das war die wundervolle Errungenschaft unserer Väter, das ist eine der wertvollsten Erbschaften der katholischen Kirche.

Es gab also in den christlichen Gemeinden niemals, auch jetzt nicht, ein an eine bestimmte Sippe oder Familie gebundenes heiliges Amt mit religiösen Pflichten und Vollmachten, es gab und gibt keine Leute, welche Kraft einer besonderen Weihe oder einer menschlichen Einsetzung in ihrem *eigenen, persönlichen* Namen oder im Auftrag des Gemeinwesens, als Vermittler zwischen Gott und der Menschheit, Opfer darzubringen haben, die *in sich selbst* ihren Wert, ihren Sühncharakter tragen und vermitteln; es gab und gibt keine Gottträger, deren religiöse Handlungen magische Wirkungen ausüben auf Gott oder den Menschen, auf Gott, um eine Gnade von ihm zu erzwingen, auf den Menschen, ihn zu heilen oder zu heiligen. Anderseits gab es aber im Christentum immerdar religiöse Handlungen, denen ein klar ausgesprochener Heiligungs- oder Weihecharakter innewohnte, und die nicht von jedem Gläubigen ausgeführt werden konnten. Legten doch nur bestimmte „Heilige" andern die Hände auf, um zu einer Dienstleistung in der Gemeinde oder einer apostolischen Mission zu bevollmächtigen. Nur die Presbyter der Kirche salbten nach Ausweis unserer Quellen den Kranken mit Öl und beteten über ihm zur Vergebung der Sünden, nur an einen kleinen Kreis seiner Jünger hatte Jesus das Wort gesprochen von der Machtvollkommenheit, Sünden nachzulassen und zu behalten, von der Pflicht, sein Andenken zu feiern durch die Segensworte über Brot und Wein. Das sind Tatsachen, welche soweit zurückreichen als unsere ältesten Urkunden.

So muß man denn die Frage nach den religiösen Dienstleistungen im Christentum ganz anders stellen. Gab es bereits in jenen ersten Zeiten Christen, welche kraft einer besonderen Eingliederung in den mystischen Leib Christi den Gläubigen Heiligung mitteilen konnten, nicht durch Vermittlung eines persönlichen Verdienstes oder kraft eines persönlichen Einflusses bei Gott, sondern einzig und allein in der Kraft Christi? Diese Frage hätte Paulus gewiß verstanden und bejahend beantwortet. Die flammende Entrüstung, mit welcher der Weltapostel im ersten Korintherbrief das persönliche Moment bei der Taufhandlung ausschaltet, hat im vollendetsten Sinne Schule gemacht. „Seid ihr etwa auf des Paulus Namen getauft?!" (1, 13.) Er kennt keine Subjektivität weder in der Lehrverkündigung, noch bei Ausspendung göttlicher Geheimnisse. Alles, was mit der Predigt, der Geistspendung, ja der Gemeinderegierung und den Gemeindetugenden zusammenhängt, fügt er in den mystischen Leib Christi ein, d. h. er macht es zu einer Handlung Christi.

Die Kirche als Christi Leib, das opus operatum der christlichen Heiligungsmittel u. das christliche Priestertum.

Und damit stoßen wir auf den lebendigen und innersten Kern der ganzen Frage; wir haben den Schlüssel zum Problem in der Hand. Auch hier erweist sich der oben ausgeführte Paulinische Gedanke vom geheimnisvollen Leib Christi als Zentralgedanke des Christentums, wie er ein Zentralgedanke für Paulus war. Eben, weil die erhabensten religiösen Handlungen der Kirche eigentlich Handlungen des himmlischen Christus sind, wie Paulus immer wieder betont, ausgeführt durch gottgewollte und gottgesetzte Organe, Glieder des Leibes Christi, eben deshalb ist Christus der eigentlich Wirkende, eben deshalb gibt es keine rein menschliche Heilvermittlung und Heiligung.

Das gehört zum Wesen des Katholizismus in der Urzeit und jetzt.

Übersetzen wir diesen urchristlichen Gedanken in die spätere theologische Sprache, so bedeutet er einfach, daß die Idee von der Kirche als dem Leibe Christi identisch ist mit der Lehre von der dinglichen Wirksamkeit der Sakramente, dem opus operatum.

Der Paulinische Gedanke von der Kirche als dem mysti-

schen Leib Christi, dessen Glieder alle Gläubigen sind, dessen Haupt, dessen Lebensspender Christus ist, der Gedanke, daß alles religiöse, göttliche Leben, das Leben als Gnade und Charisma, wie Paulus sich ausdrückt, und in erster Linie alle sozial-religiösen Tätigkeiten, lebendige Handlungen des „himmlischen Jesus" darstellen, dieser Gedanke schließt doch gewiß jede rein menschliche Wirksamkeit und Mittlerschaft aus. Daß die Wunder der Charismen unmittelbar auf Gott zurückgehen, ist von vornherein einleuchtend; bei ihnen kann natürlich von einer dinglichen Wirksamkeit nicht die Rede sein. Gleich unabweisbar ist aber auch die weitere Folgerung: Alle heiligenden Tätigkeiten, welche von Menschen ausgeübt und aufgenommen werden, die Taufhandlung, der eucharistische Genuß, die Sündenvergebung, jede Einreihung in Christi Leib durch irgend eine mit Gebet verbundene Handauflegung, jede Spendung oder Vermehrung des Geistes, alles das ist seinem innersten Wesen, seiner heiligenden Wirkung nach keine persönliche Tat des Spenders oder Empfängers, sondern eine direkte Wirkung der Handlung selbst, aber nur insofern diese Handlung als Handlung Jesu erscheint. Das Christentum rückte also Jesus in seinem irdischen Leben und seinem Fortleben in der Kirche so energisch und einzig in den Mittelpunkt aller religiösen Betätigung, daß die höchsten, und wenn man so sagen darf, offiziellen religiösen Akte einzig und allein als Handlungen des Sohnes Gottes erschienen. So weit die christlichen Dokumente reichen, erglänzt auch die Wahrheit, daß Christus tauft, Christus in der Eucharistie wirkt, den Geist spendet, die Sünden vergibt. Wenn man daher mit der Wahrheit Ernst macht, daß Jesus der Mittelpunkt und Ausgangspunkt des christlichen Lebens und der einzige Gnadenspender sei, daß seine Verdienste im letzten Grund all unsern Reichtum an messianischen Gütern enthalten und ausmachen, so bleibt nichts anderes übrig, als das Werk und die Verdienste Christi in gewissen Handlungen der Organe des mystischen Leibes Christi festzuhalten und alles Persönliche und rein Menschliche in diesen Handlungen als werkzeugliche Tätigkeit aufzufassen, während das Wirksame darin dem ständig und lebendig wirkenden himmlischen Jesus zugeschrieben wird.

Das ist denn auch die Auffassung der ältesten Kirche und ist jetzt noch in allem wesentlichen der Glaube der katholischen Welt. Das katholische Dogma steht hier im innigsten Kontakt mit den historischen Tatsachen. Die Sakramente als wirkliche Ursachen der Heiligung, mit andern Worten die Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato fließt unmittelbar und notwendig aus dem Gedanken des mystischen Leibes Christi und der ununterbrochen fortlebenden Tätigkeit Jesu in allen Akten der Heiligung eines Gliedes dieses Leibes; und dieser Gedanke schließt den Gedanken des priesterlichen Mittlertums im jüdischen und heidnischen Sinne vollkommen aus.

Das priesterliche Mittlertum im streng historischen und religionsgeschichtlichen Sinn lag also dem Christentum fern. Man konnte den christlichen Liturgen einen Vermittler zwischen Gott und den Menschen nennen, aber nur in einem ganz neuen, im Verhältnis zum zeitgenössischen übertragenen Sinn.

So kann z. B. ein Brief, welcher einen Kontrakt mit einer anderen Person zum Ausdruck und zum Abschluß bringt, im gewissen Sinn Kontraktsvermittler heißen, Kontrahent ist der Briefschreiber allein; so ist der Stellvertreter, welcher auf einem fremden Hof im Auftrag seines königlichen Herrn eine Heirat „per procurationem" eingeht, im gewissen Sinn Vermittler; die Wirksamkeit der Handlung entfließt aber einzig der Willensäußerung des Auftraggebers.

Der Liturg war in dieser neuen Ordnung der Dinge gar nicht mehr Mittler im alten Sinn, er war nur Werkzeug. Der ganze, bisherige Begriff des Priestertums war vollkommen und mit allen Wurzeln ausgehoben, eine ganz neue Pflanzung an die Stelle getreten. Wir sind so sehr an die christliche Ausdrucks- und Denkweise gewöhnt, das eigentliche Wesen des vorchristlichen Priestertums ist uns so fremd geworden, daß die Gleichheit der Namen uns nicht mehr stößt. Jene urchristlichen Pioniere standen mitten zwischen dem Alten und dem Neuen. Sie hatten das Alte erlebt und jubelten staunend dem neu aufgehenden Licht entgegen. Die ungeheure Verschiedenheit beider Anschauungen trat ihnen mit unwiderstehlicher Evidenz entgegen; und so kamen sie kaum in die Ver-

suchung, die christlichen Diener des Heiligtums „Priester" zu nennen.

Episkopen, Presbyter und Priester; priesterlicher Mittler und christliches Opfer.

Jetzt bleibt uns aber eine auffallende Tatsache zu erklären. Wie kam es denn, daß man später die Episkopen und Presbyter ohne Bedenken „Priester", d. h. „Hiereis", „Sacerdotes" nannte? Auch hier ist der Kern der Sache von geschichtlichen Anlässen und gewissen historischen Zufälligkeiten zu sondern. Der historische Werdegang barg in sich mancherlei Mißverständnisse. Die innere Entwicklung war vollkommen logisch, rein und verständlich.

Allmählich war man weit genug von der Majestät des irdischen Auftretens Jesu entfernt, um die Teilnahme an seinen hohen Namen „Meister" und „Priester" nicht mehr als Profanation zu empfinden. Die Loslösung vom Judentum war so vollkommen, daß man den jüdischen Priester und Hohenpriester als Vorbild des christlichen hinstellen durfte, ohne Mißverständnisse fürchten zu müssen. Die christlichen Begriffe waren so in Fleisch und Blut der Gläubigen übergegangen, daß sich bei Anwendung eines jüdischen oder heidnischen Ausdrucks nicht alsbald, wie ehedem, heidnische oder jüdische Begriffe aufdrängten. Schon Tertullian, Origenes und Cyprian lieben solche Ähnlichkeiten und Annäherungen. In Syrien waren sie wohl schon älter.

Ohne Gefahr vollzog sich dieser Umschwung allerdings nicht. Auch angesehene alte Kirchenschriftsteller scheinen hie und da vergessen zu haben, daß man den christlichen Diener des Heiligtums mehr bildlich und oratorisch als theologisch genau einen Mittler zwischen Gott und den Menschen in dem damals üblichen Sinn nennen dürfe. Seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gewann allmählich der Ausdruck Priester (sacerdos, Hiereus) als neue Bezeichnung der christlichen Episkopen und Presbyter an Boden. Man begann auch vom Priestermittler zu sprechen. Gewiß hätte man mit den Namen Episkop und Presbyter oder dem allgemeineren Liturg ein für allemal auskommen können, wie ja z. B. der Name Levit für die Diakone niemals allgemein durchdrang. Ursprünglich nannte man zweifellos die christlichen Liturgen Hiereis, um eine gewisse Analogie mit dem jüdischen Priestertum zu betonen. Bei Irenäus und in der syrischen Didaskalie ist dieses Bestreben noch deutlich wahrzunehmen.

Die ersten literarischen Vorkämpfer für diesen Namen konnten sich auf keine apostolische Überlieferung und keine

sanktionierte kirchliche Terminologie berufen. Sie drangen aber verhältnismäßig rasch durch, weil der christliche Gedanke es allmählich zu einer genaueren Ausgestaltung des Opferbegriffes gebracht hatte, wobei zwischen dem heidnischen und jüdischen Opfer und der in ihrem innersten Sein unendlich erhabeneren christlichen Feier der Eucharistie die objektiv vorliegenden Analogien klar erkannt worden waren. Diese Ähnlichkeiten verschafften der zwar altehrwürdigen, aber doch ursprünglich mit einer gewissen Schüchternheit gebrauchten Bezeichnung „Opfer" für die eucharistische Feier ein festes Bürgerrecht im kirchlichen Sprachschatz.

Auch hier muß man genau die Sache von der Bezeichnung sondern. Was den Wortausdruck betrifft, so darf man nicht vergessen, daß unsere Väter bei dem Hören des Wortes Opfer zunächst denjenigen Begriff in ihrem Geiste erzeugten, welcher ihnen aus dem Judentum und dem Heidentum geläufig war. Die eucharistische Feier unterschied sich so wesentlich von allem, was die jüdischen und heidnischen Opfer, zumal die blutigen, auf den ersten Blick kennzeichnete, daß man sich notwendig vor die Frage gestellt sah, ob diese christliche religiöse Handlung mit dem Opfer, wie man es bisher gefaßt hatte, so viele Merkmale gemeinsam habe, daß man sie, ohne ihrer Erhabenheit Eintrag zu tun, mit dem gleichen Namen bezeichnen dürfe. So war es eben eine Riesenarbeit, den Opferbegriff so zu weiten, zu vergeistigen und zu verklären, daß man seine Anwendung auf die neue Wundergabe auch vor dem forschenden Verstand zu rechtfertigen vermochte. Ganz anders verhielt es sich mit der Sache selbst.

Schon beim hl. Paulus erscheint die Eucharistie mit einem Opfergedanken verbunden. Es ist kein Zufall, wenn im ersten Korintherbrief (10, 14 f.) die Teilnahme am Blute und Leibe Jesu in der Eucharistie im Zusammenhang mit jüdischen und heidnischen Opfern genannt wird. Der gesegnete Kelch, das gebrochene Brot besagt eine Teilnahme am Blute Christi und am Leibe des Herrn (16); durch das Genießen desselben Brotes werden alle Gläubigen zu einem Brot, zu einem Leib geeinigt, wie die jüdischen Esser der Opfer an ihren Altar gekettet sind, und die heidnischen Darbringer von Götzen-

opfern an den Dämonen teilnehmen. Die Beweisführung des Apostels ist nur unter der Voraussetzung klar und durchsichtig, daß ihm die Eucharistie als Opferspeise gilt, d. h. als etwas, was Opfer und Speise zugleich ist. An dieselbe Auffassung klingt auch die bekannte Stelle im Hebräerbrief an: Wir haben einen Opferaltar, von dem jene, die dem Zelte dienen, nicht essen dürfen (13, 10).

Es ist ja einleuchtend, daß es im apostolischen Zeitalter keine ausgebildete Theorie des eucharistischen Opfers gab. Anderseits aber führte der Glaube an den Opfertod Jesu Christi, an seinen für uns geopferten Leib und sein für uns vergossenes Blut, ein Glaube, der bei Paulus unzweideutig hervortritt, unmittelbar zum eucharistischen Opfer, sobald man sich bewußt ward, daß das Brotbrechen eine Vergegenwärtigung des Leidens Christi war, und daß Brot und Wein der hingeopferte Leib und das vergossene Blut des Meisters seien. Beide Gedanken waren aber dem apostolischen Zeitalter ganz geläufig (1. Kor. 11, 23—29).

So ist es denn nicht zu verwundern, daß bereits in der Lehre der zwölf Apostel die Eucharistiefeier ausdrücklich als Opfer bezeichnet wird und zwar unter Anspielung auf die Weissagung des Propheten Malachias.

Sobald nun diese Einsicht und dieser Glaube allgemein durchgedrungen waren, lag es auch nahe, den bei der eucharistischen Feier tätigen Liturgen „Priester" zu benennen. So hängt denn wohl die Klärung des christlichen Opferbegriffs mit der Einbürgerung der neuen Bezeichnung für Episkopen und Presbyter zusammen.

Das allgemeine Priestertum.

Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen trat dadurch zeitweilig in den Hintergrund. Das Wörtchen „zeitweilig" schließt ein gewisses Bedauern ein, einen Hinweis auf die Vernachlässigung wertvoller christlicher Gedanken, es deutet aber zugleich auch auf eine Auferweckung dieses Gedankens hin.

Bereits im zweiten Jahrhundert, vielleicht sogar gegen Ende des ersten, nannten sich die Christen aus dem Grunde gern Priester, weil sie durch Darbringung ihrer Gaben an der eucharistischen Feier teilnahmen. Niemand ließ es sich aber einfallen zu glauben, daß dieses allgemeine Priestertum das besondere Priesteramt ausschließe. Im Dialog mit dem Juden Tryphon (117) spielt Justin der Philosoph auf diese Idee an. Älter war der Hinweis auf die geistigen Opfer

und Gebete, um dieses allgemeine Priestertum zu erklären, eine Anschauung, welche sich niemals mehr verlor. Eine fast ununterbrochene Reihe von Zeugen, vom Petrusbrief bis zum Tridentinum, und von dort bis zur Jetztzeit besprach dieses allgemeine Priestertum. Der Katechismus des tridentinischen Konzils nennt es ein inneres, im Gegensatz zum äußeren, welches aus der Priesterweihe hervorgeht (II. VII. XXIII). Dieses innere Priestertum aller Gläubigen wurde in der Kirche nicht bloß nicht vergessen, sondern im Gegenteil immer vollkommener durch die Theologen ausgeschöpft. Es ist mit nichten ein bloßes Bild, oder eine geistreiche Redeweise, es bildet vielmehr einen wesentlichen Bestandteil des dogmatischen Lehrgebäudes. Der durch die Taufe und die Firmung jedem Gläubigen aufgeprägte geistige, aber doch physische Charakter, verähnlicht uns alle mit der priesterlichen Würde des einzigen wahren Hohenpriesters, Jesus Christus.

Zeitalter des Synkretismus. Der heidnische und der christliche Priester; heidnische u. christliche Mysterien.

Nach dieser Darstellung des geschichtlichen Entwicklungsganges wird es leichter sein, das Dickicht der Schwierigkeiten und Einwände, von denen wir oben sprachen, zu durchwandern, und die nichtchristlichen Kräfte, welche angeblich die Bildung des Priesterbegriffs in der Kirche gefördert haben, auf ihre Wirksamkeit hin zu untersuchen. Eingehend können wir uns hier auf diese verwickelten Fragen nicht einlassen. Wir werden die Probleme eben nur streifen, die offenbar unbegründeten Annahmen ablehnen und einige der hauptsächlichsten sicheren Ergebnisse vorführen.

Zur Zeit, da die griechische und lateinische Bezeichnung für Priester in den christlichen Sprachgebrauch überging, war an vielen Orten der heidnische Priester zum Seelenwart, zum Seelenberater und Seelenführer geworden. Diese tief einschneidende Neuerung, deren Quellen nicht bloß in dem Einfluß orientalischer Kulte und der christlichen Religion, sondern auch im religiösen Einschlag der zeitgenössischen Philosophie zu suchen sind — auf Einzelheiten dürfen wir hier nicht eingehen —, erleichterte es wenigstens dem Christentum, seinen Liturgen einen Namen beizulegen, der den Höhepunkt ihres Berufes, die Sorge für die Seelen, einigermaßen zum Ausdruck brachte. Diese Erleichterung war ja allerdings eine Kleinigkeit.

Ganz willkürlich und unbeweisbar ist dagegen die Behauptung einiger Gelehrten, daß gewisse heidnische Riten, denen ihre Gläubigen eine magische Wirksamkeit zuschrieben,

vom Christentum übernommen oder doch gleichsam unbewußt aufgesogen wurden, und so die Vermittler dieser seelischen Wunderkuren, die Mysterienpriester, zum nächsten Vorbild für den christlichen Presbyter aufstiegen. Dabei sollen die gnostischen Sekten des zweiten und dritten Jahrhunderts diesen Einverleibungsprozeß als akute Krankheit durchgemacht haben, während die Großkirche nur langsam und vorsichtig, hauptsächlich durch Vermittlung der Gnosis, den gefährlichen Stoff aufnahm.

Um die ganze Unhaltbarkeit dieser Theorie einzusehen, müssen wir zunächst zwischen den heidnischen Mysterien, den Zauberformeln und den gnostischen Spekulationen unterscheiden. Die Seelenheilung und Heiligung in den ersteren heidnischen Mysterien geschah allerdings, wie die Adepten glaubten, nicht durch die persönliche Handlung des betenden Priesters und des hilfesuchenden Kandidaten, sondern durch die innere Kraft gewisser Formeln und Weihen. Nur diese Tatsache ist gesichert, für das Mithrasmysterium nicht einmal das; über die Art aber, wie diese dingliche Wirksamkeit gefaßt wurde, weiß man nichts. Die Gleichsetzung dieser Mysteriensakramente mit dem opus operatum christlicher Weihen ist demnach, wenn man die vorhandenen Quellen nicht vergewaltigt, sondern vernünftig und nüchtern deutet, nichts als eine phantasievolle Dichtung. Zudem haben wir oben gezeigt, daß diese dingliche Wirksamkeit christlicher Heiligungsakte wesentlich und unzertrennlich mit dem urchristlichen Gedanken des in der Kirche fortlebenden und fortwirkenden Christus verbunden ist. Also brauchten die Christen späterer Jahrhunderte nicht die verkommene Armut heidnischer Mysterien, und das erborgte Flitterwerk der Gnosis zu berauben. Sie waren reich genug. Von verkommener Armut zu reden, mag etwas hart erscheinen, es ist aber wahr. So weit nämlich in den Mysterien die Läuterung und Erlösung ihrer Schüler nicht dem Gebete und der Selbstzucht, sondern der geheimnisvollen Kraft gewisser Zeremonien zugeschrieben wurde, so weit scheinen sie, nach allem, was wir wissen, nicht weit über die abergläubische Auffassung der populären Zauberformeln hinausgekommen zu sein. Die den Zauberformeln zugeschrie-

benen Wirkungen waren aber magische im echten Wortsinn; sie waren ein Talisman, ein materielles oder doch geschöpfliches Ding, welches die Gottheit zum Geben zwang, sie brachten eine moralische Vervollkommnung des Willens hervor ohne Zutun des seiner Seelenkräfte mächtigen Eingeweihten.

Und darin bestand ja gerade der ungeheure Fortschritt des christlichen Gedankens, daß er die den Mysterien zugrunde liegende tiefe Idee, die Vereinigung mit dem Unendlichen durch Selbstheiligung und das unmittelbare göttliche Eingreifen bei diesem Erlösungsprozeß, nicht preisgab, aber die Vergewaltigung der Gottheit durch die Magie allmächtiger Worte und Weihen ausschloß; Bürgschaft der Gabe war die erbarmungsvolle Verheißung einer frei versprechenden und nur sich selbst verpflichteten göttlichen Liebe; die Gabenspenderinnen waren die lebendigen Handlungen des Gottessohnes Jesus, denen unendlicher Wert zukam, und die Gott unfehlbar bewogen, das zu geben, was er versprochen hatte.

Wenn daher eine schlecht unterrichtete Forschung auch heute noch von den magischen Wirkungen christlicher Mysterien spricht, so erinnert das nicht bloß an die polemischen Unsitten eines Eisenzeitalters, es verleugnet auch die elementaren Ansprüche an historisches Verständnis; denn man schließt aus zufälligen, rein oberflächlichen Ähnlichkeiten auf die Gleichheit des Wesens und verkennt vollkommen die religionsgeschichtliche Bedeutung des Begriffs Magie.

Werfen wir endlich noch einen flüchtigen Blick auf die „magischen“ Weihen und Formeln der gnostischen Sekten, so erweisen sich auch die angeblichen Übergangslinien zum christlichen Mysterium als trügerische Luftspiegelungen. Die uns erhaltenen gnostischen Dokumente aus dem dritten Jahrhundert weisen einen greisenhaften Epigonencharakter auf; es wäre lächerlich und geschmacklos, diese grotesken Fieberträume zum Vorbild der damals weit fortgeschrittenen katholischen Dogmenspekulation stempeln zu wollen. Aber auch die alten gnostischen Originalstücke des zweiten Jahrhunderts, deren Umrisse aus den Widerlegungen des hl. Irenäus bekannt sind, kennzeichnen sich für jeden, dem ein feineres Gefühl für Ursprüngliches und Nachgeahmtes be-

schieden ist, als verunglückte Kopien und umgewertete Entlehnungen. Dieses Echte war in der Großkirche zu finden. Sie war in der spekulativen Vertiefung des Glaubens weit nüchterner als die Gnostiker und eben deshalb für phantastische Köpfe weniger anziehend. Die Gnostiker ruhten ganz auf diesen aus einer besseren Zeit mitgebrachten Schätzen und ergänzten sie durch Entlehnungen aus heidnischen Mysterien und Zauberliturgien. Nach ihnen waren gewisse Weihen und Riten Träger der von Christus gebrachten Gnade; das wußte man auch in der katholischen Kirche. Diese Handlungen heiligten nach dem Glauben der Gnostiker durch unmittelbaren physischen Einfluß die Seelen; das war ein Gedanke aus dem Mysterien- und Zauberwesen. Der physische Zwang, welche die Gottheit zum Geben nötigte, war in der Gnosis meist zu einem metaphysischen verfeinert. Das war vielleicht ein origineller Gedanke. Aber die Gottheit müßte doch auch in diesem Falle, durch eine geheimnisvolle, außerhalb ihres Wesens liegende Notwendigkeit vergewaltigt, ihre Geschenke sich entreißen lassen. Das ist reinste Magie. Und von dieser heidnischen und gnostischen Magie wollte die Kirche nie etwas wissen. Die katholische Sakramentenlehre hatte durch ihre Auffassung der sakramentalen Wirksamkeit als Ausfluß der lebendigen Tätigkeit des Gottmenschen die Magie endgültig überwunden.

Der urchristliche, wunderbar fruchtbare Gedanke der Kirche als des Leibes Jesu offenbarte uns also das innere Leben und die innere Schönheit des kirchlichen Organismus. Nun gilt es an der Hand der Geschichte den ältesten Werdegang des Kirchenregiments — mit Ausnahme des Primats, von welchem wir bereits im zweiten Kapitel gesprochen haben — zu zeichnen.

4. Kapitel.

Die Geschichte der ältesten Kirchenregierung[13]).

§ 1. Richtlinien bei Grundlegung der Organisation.

Apostel, apostolische Nachfolge und Christi Anordnung.

Paulus erscheint als der oberste Hirt der von ihm gegründeten Kirchen. Er war es als Apostel, d. h. als ein Zeuge, der Jesus gesehen und von ihm die Vollmacht und den Auftrag erhalten hatte, die frohe Botschaft der Menschheit zu verkünden. Paulus macht denn auch in seinen Briefen die größten Anstrengungen, um die jungen Christen zu überzeugen, daß er in nichts den Zwölf nachstehe. Er benützt bei dem Aufbau seiner Rechte den Maßstab der apostolischen Vollgewalt, welche vom Meister dem engsten Kreis der Jünger verliehen worden war. Dadurch anerkennt und bestätigt er die Hirtenstellung der Zwölf gegenüber den von ihnen gegründeten Gemeinden. Das war auch die Auffassung der alten Christen. Sie entspricht nicht bloß der geschichtlichen Wirklichkeit, wie sie uns die ältesten Quellen zeichnen, sie vergegenwärtigt uns auch ein ganz naturgemäßes und gleichsam bodenständiges Verhältnis. Die von Christus selbst gewählten und entsandten Männer waren doch gewiß die geborenen obersten Leiter der von ihnen im Namen des Meisters gegründeten Gemeinden. Und diese Männer mußten mit der Zeit, gewiß schon bald, für Mitarbeiter und Stellvertreter sorgen. So übertrugen sie einen Teil ihrer Rechte auf andere, die sie für würdig fanden. Hierin liegt das Wesen der sogenannten „apostolischen Nachfolge" (Successio) beschlossen. Es ist kein Zauberwort, keine künstliche Theorie. Eine Nachfolge in Amt und Aufgaben gehört zum Ausbau jeder Gesellschaft, wie der Mörtel zum Zusammen-

halt der Steine eines Hauses. Was naheliegend, ja naturgemäß und selbstverständlich ist, durfte doch auch Christus wissen, und die Apostel konnten es ausführen.

Um zunächst im allgemeinen die Art und Weise zu verstehen, wie sich die urchristliche Verfassung entwickelt und wie sie festen Fuß gefaßt hat, muß man sich über die Grundsätze des Vorangehens Jesu Christi und über wichtige Tatsachen und Anschauungen jener ersten Zeiten klar werden.

Vor allem dürfen wir an die Aufklärungen, welche der Herr über sein Werk und dessen Zukunft seinen Jüngern erteilt hat, nicht unseren kleinlichen Maßstab anlegen. Er brauchte nicht für seine Stiftung bei seinen Lebzeiten ängstlich zu sorgen und vorzubauen, wie ein Mann, mit dem seine Pläne und Gedanken sterben. Die Zukunft seiner Ideen lag enthüllt vor ihm, er sah Gott am Werk und das Gewebe der Geschichte. Er wußte, daß eine einzigartige göttliche Vorsehung über seinen Schöpfungen wache, und daß der Geist, den er zu senden versprochen, alles ordnen und lenken werde. So genügte es, wenn er in die Seele seiner Jünger nur einige lebensvolle Keime senkte; die Keime wuchsen nach den ihnen von Gott eingepflanzten Gesetzen unter dem Einfluß des göttlichen Geistes. Niemand brauchte des Wachstums Ziel zu kennen als Gott und sein Gesalbter. Christus gab nicht alle möglichen Einzelheiten an, sondern die großen führenden Ideen, freilich nicht allgemeine, mehrdeutige, mißverständliche Ideen, sondern inhaltreiche, zusammenfassende, eindeutige. Damals, als er sie aussprach, wurden sie nicht begriffen oder doch nur sehr unvollständig erfaßt; das bezeugt uns fast jede Seite des Evangeliums. Sie brauchten, um durchschaut zu werden, das Feuer des göttlichen Geistes und das Tageslicht providentieller Tatsachen, welche die Geschichte der ersten Gemeinden bot. Der Herr wußte, daß seine Jünger genau seine Ideen durchführen müssen, weil er wußte, daß sie seinen Geist erhalten würden, und daß dieser Geist ihnen in untrüglicher Weise alles zeigen werde, was er selbst sie gelehrt hatte.

Man darf nicht vergessen, daß es nicht bloß eine Belehrung durch Worte, sondern auch durch Tatsachen gibt. Beide können unfehlbar wahr und evident sein. Auch rein

natürliche Tatsachen, auch rein geschichtliche Entwicklungen können Leuten, die vom Geist Gottes untrüglich geführt werden und an diese Führung glauben müssen, zu unfehlbar sicherer Erkenntnis göttlicher Pläne und Befehle verhelfen. So konnten die Apostel unter dem Einfluß des Geistes, der sie erfüllte, und im Angesicht von Tatsachen, deren providentielle Bedeutung sie unter der Beleuchtung dieses Geistes schauten, alle an sich dunklen Aussprüche und Andeutungen des Meisters in dem einzig richtigen, von ihm gemeinten Sinn mit Gewißheit erfassen und den darin enthaltenen, bis dahin geheimnisvoll verborgenen, von ihnen selbst vorher nicht erkannten Plan klar durchschauen und ins Werk setzen.

Wir freilich können jetzt bei den spärlich erhaltenen Quellen diese göttliche Belehrung durch Tatsachen im einzelnen nicht verfolgen, noch viel weniger vermag der Forscher den Moment der Aufnahme, des Erfassens, der Verarbeitung dieser Tatsachenoffenbarung im Geiste der Apostel zu fixieren; aber eine vorurteilslose und liebevolle Betrachtung der ältesten Geschichte des Christentums enthüllt uns das konsequente Hervorgehen der kirchlichen Verfassung aus den mehr und mehr ergründeten Worten des Meisters, aus dem providentiellen Drang der Umstände, aus der geisterfüllten Weisheit der Apostel, endlich aus jenen tausend kleinen Umständen und scheinbaren Zufälligkeiten, welche Zeit und Ort, die Umgebung und die Volkssitte, alte Überlieferungen und neue Zeitläufe in den Weg werfen, zu Anregungen, Ursachen und Bedingungen umschaffen. Hier wie überall kreuzt sich das Göttliche mit dem Menschlichen und das Übernatürliche wächst und gedeiht auf dem Boden des Natürlichen.

Der Glaube an den Leib Christi, die Kirche, mit den von Gott eingefügten Gliedern und einer von Gott angeordneten Über- und Unterordnung war ein vollwertiger Grund des Glaubens an eine auf Gottes Willen zurückgehende Kirchenregierung. Die urchristliche Überzeugung von der Unvergänglichkeit des mystischen Leibes Christi und der gottgewollten Notwendigkeit seiner Gliederung war stark und deutlich genug, um in den Aposteln das Bewußtsein zu erwecken, es sei christliche Glaubenspflicht für Nachfolger zu sorgen, und diese altchristliche

[illegible]

Tatsache beurkundet schon für sich allein, von allem andern abgesehen, den Rechtsanspruch der apostolischen Sukzession.

Wüßten wir übrigens auch nichts über die ersten christlichen Gründungen und über das ursprüngliche Gemeindeleben, wären wir auf eigenes Raten und Vermuten angewiesen, so könnten wir uns des Gedankens nicht entschlagen, daß jene ersten feurigen und mitten im Leben stehenden apostolischen Männer ihre jungen Pflanzungen nicht dem Chauvinismus altjüdischer Rigoristen, der Sturmflut griechischer Streitsucht und griechischer Demagogengelüste überließen, daß sie Vorsichtsmaßregeln trafen gegen jüdische Engherzigkeit, athenische Neugier und Grübelei, dem Widerspruchsgeist korinthischen Eigensinns und Parteigezänkes vorbauten, Rechnung trugen dem Abhängigkeitsdrang der Kleinasiaten und der Unselbständigkeit der syrischen Neugläubigen. Daß sie kluge Rücksicht nahmen auf demokratische Liebhabereien und freiheitliche Gewohnheiten der jungen Gemeinden, versteht sich von selbst. Aber ein steuer- und führerloses Chaos durcheinander lehrender, weissagender, befehlender, anordnender Vollversammlungen konnten sie nicht aufkommen lassen. So würden wir mit Recht schon von vornherein schließen. Idealistische Theoretiker, in deren stille Studierstube kein Laut aus dem tobenden Stimmengewirre griechischer Vereinslokale jemals gedrungen ist, mögen den Aposteln jeden praktischen Sinn, jeden Blick in die Zukunft absprechen und so alle geordnete Regierung aus den urchristlichen Zirkeln verbannen und jede Sorge für Nachfolge aus dem Gedankenkreis der Apostel entfernen.

Das Zeugnis des hl. Klemens von Rom.

Klemens von Rom bewegt sich demnach auf festem historischem Grund, da er um das Jahr 98 an die Korinther schreibt:

„Die Apostel wurden uns vom Herrn Jesus Christus als Boten abgeordnet, Jesus Christus aber ist von Gott gesandt. So kommt denn Christus von Gott und die Apostel von Christus. Beides geschah demnach ordnungsgemäß nach Gottes Willen. Nachdem also die Apostel ihre Aufträge empfangen hatten, durch die Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus mit hoher Zuversicht erfüllt und durch Gottes Wort befestigt worden waren, zogen sie aus voll Vertrauen auf den Hl. Geist und verkündigten die frohe Botschaft vom nahen Gottesreich. Sie predigten in Stadt und Land und setzten die Erstlinge der Gegend, nachdem sie dieselben im Geist geprüft hatten, zu Episkopen und Diakonen für jene, die da glauben sollten, ein . . .

Wie könnte es aber Wunder nehmen, daß Männer, denen dieses Amt von Gott in Christus übertragen worden war, die eben Erwähnten auf diese Weise erkoren? . . . Auch unsere Apostel erkannten durch Mitteilung unseres Herrn Jesus Christus, daß ein Streit um die Episkopenwürde ausbrechen werde; eben deshalb setzten sie auf Grund ihres vollkommenen Vorauswissens die Genannten ein und trafen hierauf die Anordnung, daß nach ihrem Tode andere bewährte Männer ihre Dienstleistung übernehmen sollten“ (XLII—XLIV. 2).

Die römische Gemeinde wollte mit ihrem Briefe Frieden stiften in Korinth und die Partei der Jungen, welche den Sturz der Kirchenobern betrieb, zur Eintracht und zum Gehorsam zurückführen.

„Nach unserm Urteil ist es ungerecht,“ so schreibt sie, „Leute ihres Amtes zu berauben, welche von den Aposteln oder später von andern trefflichen Männern unter Zustimmung der ganzen Gemeinde erkoren wurden, die da demütig und ohne Tadel der Herde Christi dienten, still und mit weitem Herzen, und denen alle geraume Zeit hindurch ein günstiges Zeugnis ausgestellt haben“ (XLIV. 3).

Wie hätte das herrliche Schreiben in Korinth zu solchem Ansehen, wie es tatsächlich der Fall war, gelangen können, wenn einer der Hauptbeweise, die Sendung und Bevollmächtigung der Apostel und ihrer Nachfolger durch Christus, eine plumpe Erfindung des römischen Klemens gewesen wäre? Man stand noch nahe genug an den apostolischen Zeiten, um zu wissen, ob die noch lebenden und ihres Amtes waltenden Obern angesehener Gemeinden von Bevollmächtigten der Hauptapostel eingesetzt worden seien, und ob die Apostel für Nachfolger gesorgt haben. Die Erinnerung an solche grundlegende Vorkehrungen schwindet nicht innerhalb vierzig Jahre. Von einer unhistorischen Theorie des Klemens Romanus zu sprechen, geht demnach nicht an. Wahr ist nur, daß er eine allgemein bekannte und, wie wir bereits bemerkt haben, selbstverständliche Tatsache etwas künstlich zurecht gelegt hat, indem er die in seinen Tagen gesammelten üblen Erfahrungen von Streitigkeiten um das Bischofsamt zur Triebfeder des Auftrags Christi an die Apostel ausgestaltete.

Tatsachen und Möglichkeiten über das älteste ‚Apostolat‘ und den Vorstand.

Nachrichten aus dem dritten und vierten Jahrhundert erzählen uns, daß in den ältesten Zeiten ganze Provinzen unter einem Hirten, der Apostel geheißen habe, gestanden seien; das sind gut verbürgte Überlieferungen; denn die apostolischen Kirchengründer waren tatsächlich Bischöfe ihrer Gemeinden

Man darf aber das bewegte Leben jener ersten glücklichen Zeiten nicht zu einer kalten, einheitlichen Formel versteinern, und die bunte Mannigfaltigkeit der ursprünglichen Zustände nicht in das Schema einer gekünstelten Gleichförmigkeit pressen. Die Einrichtungen in den verschiedenen Gemeinden hatten gewisse Familienähnlichkeiten, ohne sich vollkommen zu gleichen; die Mitarbeiter, Stellvertreter und Nachfolger der Apostel bieten ein farbenreiches Gemälde. Viele Eifrige zogen aus und gründeten auf eigene Faust neue Gemeinden; man mag sie Missionäre nennen; sie hießen damals Apostel in einem weiteren Sinn. Wie viele von ihnen auf Antrieb des Geistes, ohne die Beglaubigung eines menschlichen Auftrags auszogen und neue Gemeinden gründeten, entzieht sich ganz und gar dem Licht der Geschichte. Sollten aber später solche Gründungen der allgemeinen Kirche eingegliedert werden, so mußte die Weltkirche ihre Arme öffnen, und sie tat es nur unter gewissen Bürgschaften. Kein Vorsichtiger wird sich einfallen lassen, die dunkle Entstehungsgeschichte aller Gemeinden nach dem Schema der „apostolischen Gründung und Nachfolge" gewaltsam umzudichten.

Aber diese Unergründlichkeit so mancher privater Unternehmungen erschüttert die Urapostel und Paulus in ihrer Stellung als Fundament der Kirche ebensowenig als die Legenden über die Taten und Gründungen der meisten Apostel.

§ 2. Die ersten Vorstände und die Geistesträger.

Die Presbyter in Palästina und Asien.

Die Apostelgeschichte erzählt uns an mehreren Stellen von Ältesten, Presbyter genannt, als Vorstehern oder doch angesehenen Würdenträgern in christlichen Gemeinden. Es gab solche zu Jerusalem und an andern Orten Palästinas. Paulus und Barnabas setzten Presbyter in einigen neu gegründeten Kirchen Lykaoniens ein.

Jüdische Presbyter fanden sich damals überall, in der alten Heimat sowohl als in der Diaspora. Hier waren sie aber nicht ein regierendes Amt wie in den Gemeinden Palästinas, sie bekleideten eine Ehrenstellung als Mitglieder des Gemeinderates.

Die christlichen Presbyter Palästinas waren zunächst Hilfs-

arbeiter der Zwölf. Sie scheinen erst zwischen den Jahren 40 und 50 aufgetreten zu sein. Ihnen waren andere „sieben" vorangegangen, unter denen Stephanus das erste blutige Zeugnis für den Herrn abgegeben hatte. Für diese ersten Sieben findet sich kein Amtsname verzeichnet. Es ist ja einleuchtend, daß zu einer Zeit, da nur noch wenige Apostel in Jerusalem verweilten, während die Zahl der Gläubigen überall im Lande mächtig anwuchs, Hilfsarbeiter nötig wurden. Die jungen Gemeinden brauchten nicht nur Erbauung und Unterricht, die ihnen in jenen ersten Zeiten von Propheten und Wanderlehrern reichlich geboten wurden, sie brauchten eine geordnete Feier des Brotbrechens und eine regelmäßige Leitung, Regierung, Vertretung. Die Judenchristen waren an einen Vorstand gewohnt, und die einfachste Klugheit mußte dafür sorgen, daß sie von den Presbytern ihrer noch im Judentum verharrenden Brüder unabhängig gemacht werden und eine eigene, wenn auch erst vorläufige Organisation erhalten. Die volle Absage an den jüdischen Verband war damit noch keineswegs ausgesprochen.

Durchaus zuverlässige Nachrichten Hegesipps, wahrscheinlich eines Palästinensers aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, melden uns von den ältesten Bischöfen Jerusalems (Euseb. Kirchengeschichte IV. 22, 1 f.). Jakobus und Simeon sind die beiden ersten. Sie waren Verwandte Jesu. Ihre Stellung war eine monarchische, wenn sie auch den Namen „Episkopos" allem Anschein nach noch nicht führten. Diese Bevorzugung der „Brüder des Herrn" hat gewiß nichts Auffallendes; sie war ein Werk der Vernunft und des Herzens. Von einem „Kalifat" zu sprechen, ist unberechtigt. Auch Polykrates von Ephesus erzählt um 190 von sieben seiner Verwandten, die vor ihm Bischöfe waren (Euseb. Kirchengesch. V. 24, 8). Hier mögen Landessitten mitgespielt haben. Wir lesen häufig von heidnischen Priesterfamilien Kleinasiens, und Inschriften berichten von erblichen, sakralen Ämtern, einem Gegenstand der Genugtuung für den Träger, dem die Ehre der Familie am Herzen lag[14]).

Vergleicht man so die ersten Jahre der Jerusalemitanischen Urgemeinde im Schatten des ehrwürdigen Apostelkollegs mit

dem späteren Regiment des einen Bischofs im Kreis beratender Presbyter, so ist allerdings ein einschneidender Wechsel nicht zu verkennen. Aber ein Umsturz war das keineswegs. Es ist ein plangemäßer Ausbau. Man übersah auf diesem Gebiet, wie so oft, vor künstlich ausgebauten Hypothesen das Nächstliegende und Vernunftgemäße, dessen einfache Sprache ob ihrer schmucklosen Nüchternheit als unwissenschaftlich galt. Die Tatsachen decken sich eben selten mit geistreichen aber willkürlichen Kombinationen.

Vorsteher und Begnadigte in Mazedonien, Korinth u. Rom.

Aber wir sind bis tief in den Herbst der Jerusalemitanischen Kirche vorgedrungen. Kehren wir jetzt zum Frühjahr der Gemeindebildung zurück. Die Apostelgeschichte erzählt uns auch, wie gesagt, von den Presbyterernennungen in Lykaonien. In Kleinasien und Griechenland war die selbständige Organisation der aus Juden- und Heidenchristen bestehenden jungen Gemeinden noch weit notwendiger als in Palästina. Die mit den jüdischen Gemeindearchonten und Gemeindeältesten liebäugelnden „Überapostel" und gesetzesstrengen Hetzer mußte man ausschalten. Im ersten Brief an die Christen von Thessalonich (5, 12) spricht Paulus von Leuten, welche unter den Gläubigen arbeiten, ihnen im Herrn vorstehen und sie mahnen. Der auch sonst in Thessalonich übliche Name „Proistamenen" war kein Amtstitel; er klang dem Ohre des Griechen wie dem unsern das Wort „Vorsteher" oder „Vorstand". Ob diese Obrigkeit von der Gemeinde mit einem andern bestimmteren Namen bedacht, ob sie vielleicht schon mehrstufig war, kann man leider aus der kurzen Bemerkung des Apostels nicht erschließen. Die Christen sollen, wie Paulus erwartet, diese Vorsteher anerkennen, mit ihnen Frieden halten und sie besonders lieben. Eine ähnliche Mahnung richtet er an die Korinther (1. Kor. 16, 15 und 16). Dort hatte sich einer der ersten Bekehrten, Stephanas, mit einem Teil seiner Familie zum Gemeindedienst angeboten. Es waren nicht die einzigen; denn gleich darauf spielt Paulus auf andere Mitarbeiter an. Anerkennung und Unterwerfung unter diese Vorsteher betrachtet er als Christenpflicht. Man darf gewiß diese religiösen „Diener" der Brüder in dieselbe Kategorie einreihen wie die Vorsteher in Thessalonich und den im Römerbrief erwähnten Proistamenos. Sie

gehören zu den Regierungsorganen (Kyberneseis), welche Paulus im ersten Korintherbrief (12, 28) unter den von Gott und Christus angeordneten Gliedern der Kirche aufzählt. Ein neben dem Apostolat wirkender Vorstand ist ja nach Paulus, wie oben bewiesen wurde, als Charisma eine Satzung Gottes und Christi.

Aus so geringen Andeutungen darf man selbstredend keine weitgehenden Schlüsse ziehen. Ein halbwegs juridischer Kopf wird sich allenfalls erinnern, daß freies Anerbieten und freie Anerkennung eine nachträgliche mehr offizielle Amtseinsetzung nicht ausschließt und ganz wohl ein rechtliches Verhältnis zwischen Leitenden und Untergebenen begründen kann. Kein Kenner der selbstherrlichen Art des Weltapostels wird sich wundern, daß er, solang wie nur möglich, das oberste Regiment in der Hand behielt. Und wer das unruhige und unbotmäßige Wesen des korinthischen Demokraten nicht unterschätzt, wird die weise Zurückhaltung einer kaum geborenen autoritativen Behörde richtig würdigen.

Dazu kam in den Vollversammlungen der Gemeinde der laute Anspruch des verzogenen griechischen Bürgers, gehört zu werden und mitzuentscheiden, und seine nicht ganz neidlose Bewunderung der verzückten Weisheitsrede gottbegnadeter Heiliger. Man scharte sich um diese Mystiker, horchte ihnen staunend, fragte sie aus und beugte sich gern ihrem Machtspruch. Ein gut beratener und bescheidener Vorstand kämpfte da natürlich mit seinem nüchternen Befehl gegen ein gotttrunkenes Offenbarungswort nicht an, und ein Apostel von der Klugheit eines Paulus schickte seine Vertrauensmänner nicht in die vordersten Reihen, um Schäden gut zu machen, welche einige keineswegs autoritätsfreudige, hochangesehene Koryphäen als frische Lebensäußerungen der von jedem drückenden Joch befreiten Ekklesia Gottes anzupreisen liebten.

Auch die Charismatischen waren nicht immer bequem, wie wir aus Paulus wissen. Man mußte sie aber schonen und manchmal geduldig ertragen, diese köstlich übereifrigen, sich gegenseitig in die Rede fallenden Propheten, diese prachtvoll unbefangenen zu einem Redewettkampf ausziehenden Sprachenwunder. Der feurige Wein des göttlichen Geistes funkelte und sprühte in den irdenen Gefäßen heidnischer Herkunft. Diese jungen Begnadigten vermochten nicht immer die Fülle himmlischer Heimsuchungen zu fassen. Sie hielten es für ihre Schul-

digkeit dem verschwenderisch großmütigen göttlichen Gnadenspender gegenüber, möglichst schnell und laut ihr Geheimnis preiszugeben. Schweigen galt ihnen als Sünde der Untreue und Undankbarkeit. Paulus mußte sie mahnen, nicht ungeordnet und alle zusammen zu reden. Er rief ihnen sein unbeugsames Wort entgegen: Redet, aber redet nach dem Maßstab des Glaubens, d. h. meines Evangeliums; prophezeit, aber überwacht und korrigiert euch selbst. Wollt ihr nicht übersehen werden, so erkennt an, daß mein Wort Gottes Gebot ist (1. Kor. 14, 38). Aber Paulus ließ sie gern gewähren, wenn er auch beifügte, daß Glaube, Hoffnung und Liebe wertvoller seien als alle Wundergaben; er freute sich an den vielgestaltigen Wundern göttlicher Freigebigkeit; er ließ alle, die sich dazu angetrieben fühlten, weissagen und lehren und mahnen. Daneben wirkte still und anspruchslos das ordentliche Amt in den Gemeinden. Auch für dieses sollte bald die Zeit eines unbestrittenen Ansehens und leider auch früh genug, wie bereits Klemens klagt, die Zeit der Ansprüche kommen.

Man hat diese Wundermystik des Urchristentums teils unterschätzt, teils überschätzt. Es war ein Heroenzeitalter des Geistes, ein religiöser Frühling geistlicher Wunder und himmlischer Heimsuchungen mit all dem Farbenreichtum neu sprossender Mystik und allen Nebenerscheinungen ungewollter und unbewußter Selbsttäuschungen und Grenzstreitigkeiten zwischen echt göttlicher Wirksamkeit und menschlichem Einbildungsspiel. Für die jungen Christen war es ein freudiges Erleben der vom Meister verheißenen Geistesfülle, es war die Feuertaufe der neuen Gemeinden, die Bürgschaft ihrer Einheit mit Gott und ihrer Eingliederung in Christus. Die Wunder blieben aber ein Durchgangsstadium, ein Phänomen, kein Gesetz, ein kurzlebiges Bild, keine Organisation. Es gehörte nach Paulus zum Wesen der Ekklesia, daß die Prophezeiungen und die Machttaten niemals ganz ausstarben, ihr blendender Reichtum war aber nur ein Meteor.

Der außerordentliche Mensch ist stets ein geborener Herrscher; das waren auch die Charismatischen. Der Enthusiasmus, der sie über das Alltägliche hinaus erhob, ergriff auch ihre Umgebung und beugte sie zum bewundernden Ge-

horsam. Die Charismatischen regierten in der Kirche Gottes wie die Kinder des Hauses an einem privilegierten Kinderfeste. Die Romane und Legenden, welche man über eine enthusiastisch-charismatische Urverfassung schrieb, veralten mehr und mehr. Eine nüchterne Forschung verzichtet darauf, psychologische Ausnahmeerscheinungen zu Theorien zu verdichten und nach Analogie von Rechtsformen auszudeuten. Es gibt kein Schema für den Enthusiasmus. Paulus selbst blieb immer Herr über diese farbenprächtigen Wunderblumen der jungen Kirchen. Seine Briefe schreien gleichsam laut, daß er niemals seine Sendung und sein Evangelium dem Machtspruch der Begnadigten auf Gnade und Ungnade überantwortete. Wenn man die Kirche, wie er, als Leib Jesu faßt, wenn man Gottes Wort und Gottes Geist zum Lebensprinzip dieses mystischen Christus macht, dann mag man von Paulus sagen, er sei „Mandatar der vom Geiste Gottes erfüllten Gemeinde" gewesen. Stellt man aber den Weltapostel mitten in die Einzelgemeinde, unter die charismatischen Propheten und Redner, so war er nicht Mandatar, sondern Souverän.

Wo Wanderapostel nur vorüberflogen, die frohe Botschaft unter die staunenden Massen warfen und von dannen zogen, ohne selbst oder durch Hilfsarbeiter ordnend und gestaltend einzugreifen, da hatten allerdings Propheten und andere „Virtuosen des Geistes" vollkommen freie Hand. Sie waren die einzigen Lehrenden in der Gemeinde, sie waren als „Sprecher des Gotteswortes" die große religiöse Autorität. Die sogenannte Lehre der zwölf Apostel (Didaché), eine Schrift aus dem Ende des ersten oder dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, bietet Erinnerungen an solche ungewöhnliche Zustände. Dagegen traten die lokalen Ämter naturgemäß in den Vordergrund, wenn irgendwo die Früchte des Geistes weniger reich auftauchten, oder dort, wo sie abnahmen und welkten. Diese Äußerung, dieses Lebendigwerden der geordneten Autorität war dann weniger eine Neuerung als ein Freiwerden der bis dahin latenten Kräfte der von Anfang an aufgespeicherten Energievorräte. Solche Zeiten boten dann auch eine günstige Gelegenheit, die bis dahin flüssigen Rechte und Vollmachten genauer festzusetzen, den Vorstand in Klassen zu spalten und ihm bestimmtere Amtsnamen beizulegen.

§ 3. Zusammenschluß zu festeren Regierungsformen.

Presbyter-Episkopen, Hirten und Führer.

Die Aufschrift des Paulinischen Briefes an die Philipper erwähnt Episkopen und Diakone. In Milet versammelt Paulus in Todesstimmung Vorsteher aus Ephesus um sich; sie führen den Namen Episkopen und Presbyter, sind zu Hirten vom Hl. Geist bestellt, belehren und regieren, wachen und warnen. Hierin liegt nichts eigentlich Neues und Auffallendes. Ursprüngliche Einrichtungen klären und festigen sich, die Kirchenleiter werden sich ihres Berufes und ihrer Verantwortung mehr und mehr bewußt, sie ergreifen mit kräftigerer Hand die Zügel der Regierung.

Steigen wir zu Einzelheiten herab.

Da sehen wir an der Spitze mehrerer apostolischer Gemeinden Kollegien, deren Mitglieder den Namen Presbyter oder Episkopen führten. An manchen Orten gingen ihnen untergeordnete Helfer, Diakone, zur Hand. Unterschiede in nebensächlichen Einzelheiten, örtliche Besonderheiten, die wir nur selten mehr ahnen können, waren gewiß vorhanden. Aber die Gläubigen in Griechenland und Macedonien fanden sicherlich auch in der Kirchenleitung kleinasiatischer und syrischer Gemeinden nichts, was ihnen unerhört oder unchristlich vorkam.

Die von einzelnen protestantischen Forschern in neuerer Zeit aufgebrachte Hypothese, daß es neben den Presbyterkollegien Episkopenkollegien mit einem andern Ursprung und einem andern Wirkungskreis gegeben habe, entbehrt der Grundlage. Ein Bedeutungsunterschied in den Namen Episkop und Presbyter läßt sich für die älteste Zeit nicht nachweisen.

Es ist auch eine Fülle von Gelehrsamkeit verschwendet worden, um den Ursprung des christlichen Titels „Episkopos“ aufzuhellen. Beamte in Rhodos, auch sacrale, im ersten (?) und zweiten vorchristlichen Jahrhundert, Beamte auf Inschriften des Ostjordanlandes tragen den Namen Episkopos. Was ist damit gewonnen, oder auch nur wahrscheinlich gemacht? Die auf solchen Ähnlichkeiten vorschnell aufgebauten Theorien sind heute von den besonnensten Forschern aufgegeben. Weit annehmbarer ist die Vermutung, daß gewisse höhere Beamte, von denen im Alten Testament die Rede ist, und welche in der griechischen Übersetzung Episkopen genannt werden, für die christliche Namengebung vorbildlich wirkten.

Einfacher steht es mit dem Presbytertitel. Im ersten Jahrhundert war diese Bezeichnung für heidnische und jüdische Vorsteher von Körperschaften und Gemeinden so gewöhnlich und ver-

breitet, daß man, auch ohne an bewußte Entlehnung zu denken, gleichsam nur die Hand auszustrecken brauchte, um diesen Namen zu ergreifen.

Die Hirten, welche im Epheserbrief neben den Aposteln, Propheten, Evangelisten und Lehrern als Glieder des Leibes Christi, der Kirche, aufgeführt werden, die in Sanftmut die Herde Christi weidenden Presbyter, von denen das erste Petrusschreiben spricht, die im Brief an die Hebräer als Verwalter des Wortes Gottes erwähnten Führer (Hegumenen), die Presbyter-Episkopen des Klemensbriefes, ja zuletzt auch noch die Presbyter, welche in einer Homilie aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, dem sogenannten zweiten Klemensbrief, in den gottesdienstlichen Versammlungen mahnen und predigen, alle bieten im wesentlichen dasselbe Bild, versehen die gleiche Aufgabe. Einem ähnlichen Zustand begegnen wir um das Jahr 140 im „Hirten", einer apokalyptischen Schrift des Römers Hermas.

Über die ursprüngliche innere Einrichtung dieser Presbyterkollegien verlautet in den Quellen wenig. Sicher ist nur, daß in den ältesten Zeiten die gründenden Apostel die höchste Stellung in den neu erstehenden Kirchen inne hatten; diese Stellung schildert uns Paulus als eine monarchische; sie erstreckte sich über alle von den Aposteln selbst oder in ihrem Auftrage errichteten Gemeinden. Daß an einzelnen Orten die Presbyterkollegien von Anfang an eine lokale, von den Aposteln abhängige monarchische Spitze hatten, ist nicht ausgeschlossen. Aber der Name Episkop für diese monarchischen Obern scheint damals nicht verbreitet gewesen zu sein.

Verkünder des Wortes Gottes und Apostel.

Mehr oder weniger unwahrscheinliche Behauptungen und Möglichkeiten, die man den sparsam fließenden Quellen entriß, brauchen uns nicht aufzuhalten. Ihre kurzlebige Erscheinung ist nur für den Forscher interessant und lehrreich.

Aber eine lauter auftretende Theorie verdient doch Erwähnung.

Es soll in jenen ältesten Zeiten eine eigene Organisation von Verkündern des Wortes Gottes gegeben haben; sie genossen, wie man glaubhaft machen will, neben den um die Lehre und die Disziplin, um die Gemeindevertretung und den Gottesdienst sorgenden Presbyter-Episkopen und Diakonen auf Grund einer Gnadengabe einen unabhängigen, sozusagen einzigen Ehrenvorrang in den Kirchen. Das läßt sich aus unseren Quellen nicht herauslesen. Wahr ist nur,

daß in den Versammlungen jeder, der sich vom Geist getrieben fühlte, das Wort zur Deutung der frohen Botschaft ergreifen konnte; richtig ist auch, daß es Wanderprediger gab, Missionare, die den Namen Apostel führten. Es gab deren, die im Geist und Auftrag des Paulus und der Apostel ihres Amtes walteten und neue Gemeinden gründeten, es gab zweifelhafte und unruhige Köpfe, problematische Naturen, vor denen man die einfache Christenheit warnen mußte. Es traten auch in jenen Tagen der Geistesfülle feurige Erleuchtete auf; vom bestgemeinten, vielfach weniger klugen Eifer getrieben und mit beredtem, wenn auch nicht immer einwandfreiem Wissen ausgerüstet, trugen sie die frohe Botschaft in Stadt und Land hinaus. Es waren Freiwillige, die man gewähren ließ, so lange sie den regulären Truppen nicht im Wege standen. Die oben erwähnte altchristliche Schrift, die Lehre der zwölf Apostel, spricht von solchen Missionaren und gibt den Gläubigen Erkennungszeichen an die Hand, um wahre und falsche Apostel zu unterscheiden.

Die zwanglose Freiheit und Freizügigkeit, die lose geknüpfte Organisation, die Unbestimmtheit der Rechte und Pflichten mußte weichen, da sich die Abendschatten über die apostolischen Häupter der Urgemeinden senkten.

§ 4. Der Ausbau der Verfassung.

Apostolische Stellvertreter.

Paulus hatte als Apostel der Heiden eine harte Schule praktischer Erfahrung durchgemacht. Die Neubekehrten waren keine Idealgestalten, die fromm, nüchtern und verständig, durch das Gesetz der Liebe miteinander verbunden, ganz von selbst, ohne den Zwang eines Befehles, ohne Zuchtrute und einheitliche Führung in tadelloser Ordnung und ungetrübtem Frieden gelebt hätten. Die Parteistreitigkeiten, der Freiheitsübermut und die demokratische Arroganz in Korinth, die apokalyptischen Träumereien der Thessaloniker, die falschen Brüder und judaisierenden Sendboten in Kleinasien, und überall, in Asien, Macedonien und Griechenland der hochmütige und alles verderbende Troß der „Überapostel“ zeigten jedem, der nur sehen wollte und über ein wenig Menschenkenntnis verfügte, wohin die jungen Gemeinden steuerten, wenn keine feste Hand und keine einheitliche Leitung das Ziel bestimmte und die Fahrt beherrschte. Und zu diesen bitteren Erfahrungen kam noch der Einblick in die gärende Tätigkeit des religiösen Vulkans in Kleinasien: Eine verwirrende Zahl von Volks- und Orts-

kulten, philosophische Sittenpredigt und orientalische Religionen, mystische Schwärmerei und ein abgefeimter Schwindel der Magie riefen religiöse Begeisterung hervor und wühlten religiöse Leidenschaften auf. Die neuere Forschung hat das Dasein und die fieberhafte Tätigkeit dieser synkretistischen Bewegung im ersten Jahrhundert, auf welche die Pastoralbriefe deutlich genug anspielen, festgestellt.

Angesichts einer so arg verwirrenden religiösen Propaganda, welche zumal den schwärmerisch angelegten Kleinasiaten gefährlich war, mußte der Apostel am Ende seiner Tage, selbst wenn er keinen Auftrag vom Herrn empfangen hätte, für eine religiöse Autorität und eine festgefügte Organisation sorgen. Sonst wäre er wahrlich nicht der weitblickende Geist und der organisatorische Genius gewesen, den wir aus allen seinen Briefen und seinen Taten kennen. Es wäre nicht Mangel an Umsicht, es wäre höchste Unklugheit gewesen, unter den gegebenen Umständen nicht für Nachfolger zu sorgen. Die erste Generation der Apostel starb aus, die Fülle der Wundercharismen nahm ab, vielfach wich der ursprüngliche Geist; ein allgemeiner Zusammenbruch des mühsam angelegten Werkes drohte, wenn man demokratische Freiheit und religiöse Willkür schalten ließ. Im Lichte dieser Tatsachen muß man an die drei Pastoralbriefe, die zwei an Timotheus und den an Titus herantreten. Ihnen gegenüber scheint der Satz erlaubt: Sie müßten erfunden werden, wenn sie nicht vorhanden wären.

„Nichts Gutes birgt die Vielherrschaft; einer sei Gebieter", las Paulus oft genug von den Tafeln der Zeitgeschichte ab. Deshalb übertrug er seinem treuen Gefährten und Schüler Timotheus einen kleinen Teil der Lasten des Weltapostolates. Timotheus nahm eine monarchische Stellung ein. Vom Apostel gewählt und nach Ausweis des Geistes unter Beihilfe von Presbytern geweiht, vom Apostel abhängig in der Lehre und Ausübung der Disziplin, sollte er von Ephesus aus die Oberaufsicht über die asiatischen Gründungen Paulus' und seiner Schüler führen, er sollte lehren und warnen, mahnen und strafen, würdige Presbyter bestellen. Etwas Ähnliches dürfen wir gewiß als Amt des treuen Titus in Kreta annehmen. Die Presbyter, wahrscheinlich zu einem Kolleg geeint, standen nach

Ausweis der drei Briefe den Gemeinden vor; Auserlesene aus ihnen oblagen der Verkündigung und Erklärung des Wortes Gottes. Diakone werden nur zweimal im ersten Brief an Timotheus erwähnt.

Hier wird also die dreistufige Rangordnung der Kirchenleitung kräftig angedeutet, der monarchische Episkop hebt sich sichtlich ab, die Ordnung, wie wir sie bei Ignatius von Antiochien finden, ist bereits eingeleitet und vorgebildet.

Die Zeit des hl. Ignatius von Antiochien.

Um das Jahr 110 wurde der ehrwürdige Apostelschüler Ignatius, Bischof von Antiochien, nach Rom geschleppt, um dort im Amphitheater den wilden Tieren vorgeworfen zu werden. Auf seiner mühevollen Fahrt erfuhr er in rührender Weise die schönsten Beweise ehrfurchtsvoller und mitleidiger Liebe von Seiten der Christengemeinden, die am Wege lagen; auch entferntere Kirchen schickten Gesandte, wohl auch den Bischof selbst, den zum Martyrium eilenden Greis zu begrüßen und zu erquicken. Auf diesem Triumph- und Leidenswege verfaßte der „Gottesträger“ die bekannten sechs Sendschreiben an verschiedene christliche Gemeinden und einen Brief an den Bischof Polykarp von Smyrna, Zeugen seiner erhabenen Gesinnung, seiner heroischen Liebe zu Christus und seines Eifers für die Reinerhaltung der christlichen Lehre.

Ignatius war ein praktischer, klarer und weitblickender Geist. Den grundlegenden, urchristlichen Gedanken von der allgemeinen Bruderliebe und der Einheit aller in Christus hatte er mit Leidenschaft umfaßt und suchte ihn in das individuelle und soziale Leben der christlichen Gemeinden tief und bleibend einzusenken. Die Wurzeln der Liebe, des Rechts, der Einheit in Christus und der Einheit in der Verfassung verschlingen sich bei ihm ineinander. Hier liegt der Grundgedanke und das Geheimnis dieser Briefe. Seine lange Lebenserfahrung zeigte dem heiligen Greis klar die bitteren Früchte der Zwietracht auf religiösem und kirchlich-sozialem Gebiet. Unterschiede und Schwankungen im Glauben und private Andachtszirkel konnten leicht die jungen Christengemeinden spalten, zerreißen und endlich vernichten. Dagegen sah Ignatius nur eine Hilfe, die stramme Einheit des Kirchenregiments in den einzelnen Gemeinden und den Gehorsam der Gläubigen gegen die kirchlichen

Obern in Glaubens- und in Kirchensachen. Diese Einheit zwischen Leitenden und Geleiteten erschien ihm nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel, um das Grundgesetz Christi, die allumfassende vollkommene Liebe, zu verwirklichen.

Ignatius war aber kein Theoretiker, der sein Gebäude auf reiner Spekulation aufbaute. Er erfand keine Einheit der Leitung und Kirchenverfassung, um sein praktisches Ziel, die Einheit der Liebe zu sichern, er nahm die Verfassungstatsachen, wie sie ihm erfahrungsgemäß gegeben, von seiner Erinnerung und durch geschichtliche Zeugnisse gezeichnet wurden; aus ihnen schöpfte er die Theorien, welche darin sichtbar und lebendig eingeschlossen lagen. Die Einkleidung gefällt sich in einem mystischen Einschlag. Das ist sein „System".

Ein monarchischer Bischof an der Spitze der Gemeinde, als höchster Hort des Glaubens in seinem Sprengel, als Seelenhirt, als Verwalter der göttlichen Geheimnisse und Ausüber aller christlichen Kulthandlungen; neben ihm ein Kolleg von Presbytern, des Bischofs Ratgeber und Hilfsarbeiter, fest mit ihm geeint, endlich die Diakone, dem Bischof besonders nahe als seine rechte Hand bei der Verteilung der Liebesgaben und bei der eucharistischen Feier, sonst aber den Presbytern untergeordnet — das ist die dreistufige Hierarchie, wie sie Ignatius in vielen Kirchen Syriens und Asiens kennt, die er als Norm und Gottesgesetz hinstellt und die er durch Ausbau ihrer Einheit zum Ideal verklären möchte. Nichts ohne den Bischof, dem Bischof Ehre und Gehorsam wie Gott dem Vater und Christus, den Presbytern, wie dem apostolischen Senat, so mahnt er immer wieder eindringlich. Im innigsten Anschluß an den Paulinischen Gedanken von der Einfügung des Kirchenvorstandes in den Organismus der Ekklesia durch Gott und Christus selbst, betont Ignatius öfters und mit Nachdruck, daß Bischof, Presbyter und Diakone Gottes Gebot, Christi Beschluß sind, daß also, in dem von uns oben angeführten Sinn, ihre Existenz auf ein göttliches Recht zurückgeht.

Es ist höchst lehrreich, diese Ignatianische Lehre mit der Glaubensdefinition über die Hierarchie auf der Kirchenversammlung von Trient zu vergleichen. Episkopat, Presbyterat und Diakonat erscheinen hier als die drei von Christus dem Herrn unmittelbar eingesetzten Ordnungen. Sachlich

besagen die — wie Ignatius sich ausdrückt — durch ein göttliches Gebot und durch einen Beschluß Jesu Christi der Kirche geschenkten und unzertrennlich mit ihr verbundenen Presbyter und Diakone, mit einem monarchischen Bischof an der Spitze, genau dasselbe. Bei Ignatius ist der Ausdruck bildlich und mystisch, im Tridentinum juridisch; der vorschwebende Gedanke aber ist der gleiche.

Kirchenverfassung in der Mitte und am Ende des 2. Jahrhunderts.

Um einer so kräftigen Betonung des monarchischen Episkopats wie bei Ignatius zu begegnen, muß man bis an das Ende des Jahrhunderts voranschreiten und das Werk des hl. Irenäus gegen die Häresien zur Hand nehmen. Verwunderlich ist diese große Lücke gerade nicht. Die meisten Schriftwerke des 2. Jahrh. sind verloren gegangen; der Charakter des übrig gebliebenen Bestandes erklärt zur Genüge die Schweigsamkeit in Verfassungsfragen.

Die Apologeten mußten schon aus Klugheitsrücksichten die stramme Organisation der Kirchen verhüllen. Ein machtvoller Bischof, eine den regierenden Presbytern demütig unterworfene Gemeinde, das wären schrill verletzende Töne gewesen für das empfindliche Ohr der römischen Imperatoren, für den knechtischen Sinn zitternder Hofschranzen und schlotternder Behörden und für den in gebeugter Unterwürfigkeit ersterbenden Senat der ewigen Stadt. Auch war der Hinweis auf eine machtvolle Organisation damals wohl nur selten ein durchschlagendes Mittel der Propaganda. Man sehnte sich in heidnischen Kreisen nach reinerer religiöser Luft, nach erlösenden Mysterien, nach Kraftspeisen zur Hebung der Sittlichkeit und der Lebensfreudigkeit; Scheu und Furcht hätte dagegen der Katechumene empfunden, sobald man ihm von einer religiösen Zentralisation, von einem stramm anziehenden religiösen Vorstand oder gar von einer neuen Priesterherrschaft gesprochen hätte. Die Vermutung, daß man in eine streng organisierte religiöse Gesellschaft eintreten könnte, hätte die meisten — Asien und Syrien nehmen wir aus — von der Annahme des Christentums eher abgeschreckt. Man mußte erst ganz Christ sein, die Fesseln der Einheit und des Gehorsams als Bande der Liebe und Brüderlichkeit an sich erprobt haben, man mußte erst die Kunst der Demut lernen, um die christliche Organisation als wertvolle Bereicherung, als notwendiges Familiengesetz und als gut geschliffene Schutz- und Trutzwaffe einschätzen zu können. Auch in gut christlichen Kreisen kam das volle Verständnis für eine allseits geordnete und gefestigte Kirchenverfassung erst im Verlaufe des zweiten, in manchen Gegenden erst im dritten Jahrhundert zum Durchbruch. So ist denn das Schweigen der Apologeten nicht befremdlich.

Justinus ist noch am redseligsten. In seiner ersten Verteidigungs-

schrift an Antonius Pius schildert er in anziehender Weise die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen. Man erblickt da den einen Vorsteher der liturgischen Feier, der die Segensworte spricht über Brot und Wein, wodurch diese „zum Fleisch und Blut des menschgewordenen Jesus werden", und der durch sein Wort die Versammelten belehrt und erbaut; man liest, wie die Diakone den Anwesenden die Eucharistie reichen und sie den Kranken nach Hause bringen (65, 3—5; 67, 5). Die Befehlsrechte des Vorstehers über regierende Presbyter erwähnt Justinus nicht. Wie immer es darum stand, was immer der Philosoph davon wußte, sicher ist, daß er in Rom ohne arge Unklugheit kein Aufhebens davon machen durfte.

In einer um die Mitte des Jahrhunderts entstandenen Homilie, dem sogenannten zweiten Klemensbrief, heißt es (Kap. 17) von den Presbytern, daß sie in der gottesdienstlichen Versammlung mahnen und Gottes Wort verkünden sollen; die Gemeinde hat ihnen zu glauben und zu gehorchen. Juridische Aufschlüsse erwartet in einer Predigt niemand.

Um dieselbe Zeit schrieb auch Hermas, ein Bruder des römischen Bischofs Pius, seinen „Hirten" ein Buch von Visionen, Bußgeboten und Gleichnissen, welches die baldige Ankunft des Herrn zum Gerichte in Aussicht stellt. Die Kirche ist bei Hermas alles. Die Gemeindeleiter werden als Presbyter, Episkopen, Hirten, Diakone und Prohegumenen bezeichnet; mit Sicherheit lassen sich aus ihnen nur zwei Klassen herstellen, die Diakone und die Presbyter-Episkopen (Hirten). Letztere sind die Seelsorger der Gemeinde.

Im Anschluß an den Römerbrief des hl. Ignatius und an den Hirten Hermas' fesselt die Frage nach dem einen monarchischen Bischof in erhöhtem Maße unsere Aufmerksamkeit.

Der monarchische Episkopat in Rom.

Im Brief an die römische Gemeinde erwähnt Ignatius den Bischof mit keinem Wort. Sonst gelten seine ergreifendsten Mahnungen der in Einheit und Liebe um den einen Bischof versammelten Kirche. Der Gehorsam gegen ihn ist so recht eigentlich das Thema seiner Sendschreiben. Es kann also damals in Rom, — das ist ein immer wiederkehrender Schluß — keinen Bischof gegeben haben. Aber Ignatius hat vielleicht nichts von der Organisation der römischen Kirche gewußt, vermuten andere; deshalb spreche er nicht vom Bischof. Wie dem immer sei, eines ist sicher. Aus dem Schweigen

des Römerbriefs kann man nichts erschließen. Ignatius erwähnt ja auch weder Presbyter noch Diakone. Es wäre überaus unklug gewesen, wenn er auf eine stramme bischöfliche Organisation der Kirche in der Imperatorenstadt hingewiesen und nach seinem sonstigen Sprachgebrauch den Bischof mit Gott Vater verglichen hätte, den Bischof, der da in einem Kranz gehorchender Presbyter und Diakone als Mittelpunkt der Gläubigen erglänzt, Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam, gleichsam als kirchlicher Cäsar, für sich in Anspruch nimmt. Hätte man dieses Schreiben aufgefangen, es wäre um die römische Gemeinde geschehen gewesen. Welche Entrüstung hätte ob solcher Enthüllungen Kaiser Trajan befallen; eben um diese Zeit regte ihn der Plan, eine Feuerwehr von 180 Mann in einem entlegenen kleinasiatischen Nest zu gründen, höchlich auf, und er verbat sich solch staatsgefährliches Gebahren. Da fehlte wahrlich nur noch ein monarchischer Bischof, der Gottes Stelle vertritt, in seinem Rom!

Es ist historisch absolut sicher, daß zur Zeit des Ignatius Rom einen Bischof hatte. Als Irenäus die Liste der römischen Bischöfe aufstellte, war es wahrhaftig leicht, von Zeitgenossen zu erfahren, ob es erst seit zehn oder zwanzig Jahren einen römischen Episkopos gebe. Die Annahme, daß Irenäus einen Hauptbeweis seines Werkes gegen die Irrlehren auf eine Reihenfolge von Bischöfen stützte, die nie existiert haben, deren Nichtexistenz sehr leicht zu beweisen war, da es sich um die letzten 70 Jahre handelte, kann man unmöglich ernst nehmen. Und wenn tatsächlich der erste monarchische Bischof Roms erst um 140 oder 150 aufgetaucht wäre, wie sollte dann, wenige Jahrzehnte später, Roms grimmiger Feind Tertullian sich diesen Todesstreich gegen Roms Ansprüche entgehen lassen?

Auch der Hirt des Hermas erwähnt nur Presbyter (-Episkopen) in Rom. Hermas war der Bruder des römischen Bischofs Pius. Also ist Pius der erste Bischof gewesen, und der „Hirt“ wurde vor dessen Amtsantritt geschrieben, — so schließt mancher vorschnell. Daß Hermas, der so manche Mißstände in Rom tadelt, seinen Bruder, das Kirchenoberhaupt aus dem Spiele läßt, ist doch nicht auffallend. Aus seiner Schrift scheint nur hervorzugehen, „daß die nach außen hervortretende Leitung, die Seelsorge und die Armengelderverwaltung um diese Zeit von einem Presbyterkolleg besorgt wurde.“

Vielleicht hatte sich der römische Bischof nur die Oberaufsicht, die Vertretung der Gemeinde nach außen, die Verbindung mit den andern Kirchen und den Vorsitz bei der eucharistischen Liturgie vorbehalten; ein Zustand, der bald nach 150 eine Modifikation erhielt. Wenn also das Schweigen eines Ignatius selbstverständlich ist, so ist das Schweigen des Römers Hermas wenigstens leicht erklärlich. Das sogenannte negative Argument, der Beweis aus dem Stillschweigen, ist kritisch und methodisch nur dann zulässig, wenn die Nichterwähnung einer Tatsache auf keine Weise geschichtlich und psychologisch zu rechtfertigen ist.

Jedenfalls lassen sich aus dem Schweigen einiger altchristlicher Berichte keinerlei Beweise für einen demokratischen Einschlag der Kirchenverfassung erzwingen, wenn andere Quellen einer solchen Annahme direkt widersprechen.

§ 5. Die Gemeinderechte.

Der Begriff der christlichen Gemeinde.

Der moderne Begriff der autonomen Volksgemeinde, — modern seit dem 16. Jahrhundert — erschwerte es neuern Forschern vielfach, die urchristliche Kirchengemeinde richtig einzuschätzen. Alle Gemeinden sollen selbstherrlich, autonom gewesen sein, Trägerinnen ihrer Rechte, von der Vollgemeinde sollen die Vorsteher ihre Gewalt empfangen haben. Wie schroff gerade die letzte Annahme der ganzen urchristlichen Denkweise widerspricht, haben wir bereits erwähnt. Hier gilt es, noch etwas tiefer zu graben. Nach urchristlicher Auffassung werden die an sich formlosen Gruppen der Neubekehrten erst durch ihre Organisation zur christlichen Gemeinde; denn nur diese Organisation erfüllt sie gleichsam mit dem Wesen der ideellen Kirche, formt sie zur Einzelkirche Gottes, zum Leib Christi. Faßt man die organisierte Gemeinde mit Christus als ihrem Haupt, in lebendigem Zusammenhang mit der allgemeinen Kirche ins Auge, dann kann man allerdings von einer Autonomie dieser Kirche reden, denn sie steht selbstherrlich da als Trägerin all ihrer Rechte. Dann ist in ihr das Wesen des Ganzen beschlossen, in ihr lebt und wirkt Christus, ihr Urheber und Lebensspender; außerhalb dieses göttlich-menschlichen Ganzen aber gibt es keine kirchliche Rechtsquelle, und nur im Zusammenhang mit ihm sind religiöse Rechtsträger denkbar. Das hat aber nichts zu tun mit den Gemeinderechten, wie man sie heute vielfach in die Urkirche verlegt.

Die Streitfrage über die angeblichen Machtbefugnisse in der ältesten Kirche bewegt sich so lang auf schwankendem Grunde, als man mit allgemeinen Redensarten und ohne kritische Sichtung der einschlägigen Nachrichten die wirklichen oder vorgeblichen Rechte der Vollversammlungen festzulegen sucht. Höchst einfach stellt sich dagegen die ganze Frage dar, sobald man alle alten Texte aneinander reiht und auf ihren wahren Inhalt vorurteilslos prüft.

Vertrauenssachen und strenges Recht.

Zunächst ist es klar, daß die Beglaubigungs- und Empfehlungsschreiben der Gemeinden, von denen Paulus und Ignatius von Antiochien sprechen, nur dann Wert hatten und ihren Zweck erfüllten, wenn sie dem freiwilligen Vertrauensspruch aller maßgebenden Gemeindemitglieder entflossen. Es lag im eigensten Interesse des Weltapostels und der Kirchenvorsteher, bei solchen Gelegenheiten ihre Autorität nicht auszuspielen und jeden Druck auf die Gläubigen zu vermeiden. Irgend welche juridisch definierbaren oder auch nur unveräußerlichen faktischen Rechte der Gemeinde wird kein vorsichtiger Historiker aus solchen Maßnahmen ableiten.

In einem noch höheren Grade gilt das von den in den Gemeinden durch Paulus angeregten Geldsammlungen. Die alltäglichste Klugheit gebot hier, um Gehässigkeiten von vornherein abzuschneiden, die Leute selbst nach Belieben schalten und walten zu lassen. Das war denn auch die Praxis des hl. Paulus. Durch dieselbe Vorsicht geleitet, überließ er den Kirchen die Wahl seines Gefährten in Sachen der Kollekte (2. Kor. 8).

Angebliche Richtervollmachten der Korinther.

Ebensowenig kann man von einem strengen Recht der Gemeinde sprechen, wenn Paulus, um den prozeßsüchtigen Korinthern das ewige Laufen zu heidnischen Richtern abzugewöhnen, die Neubekehrten mit einem köstlichen Anflug von Humor auffordert, ihre Bagatellhändel vor eigene, dem griechischen Geiste so ganz entsprechende Schiedsgerichte zu bringen. Das war weit mehr Privat- als Gemeindesache. Ein nüchterner Kenner der Zeit wird es auch nicht wagen, die aus Parteihader und jugendlicher Anmaßung erwachsenen Ansprüche zu Gemeinderechten aufzubauschen. Diese korinthischen Brauseköpfe kritisieren den Weltapostel und nehmen ihn vor versammelter Gemeinde — in seiner Abwesenheit — hart mit. Paulus setzt sich über solches Gerede und Aburteilen hinweg, er schüttelt das Recht solcher „Gerichtstage“ mit ruhigem Lächeln ab.

Die Korinther lieben dieses altgriechische demokratische Gebahren. Gegen Ende des ersten Jahrhunderts empört sich eine Partei der Jungen gegen die rechtmäßig eingesetzten Presbyter und fordert stürmisch ihre Absetzung und eine Neuwahl. Wir kennen ihre Beschwerden nicht und dürfen des-

halb nicht einfach leugnen, daß ein rechtmäßiger Grund zu einiger Unzufriedenheit vorlag. Aber noch weit verfehlter wäre es, aus der Tatsache der Mißstimmung und Auflehnung einen Rechtstitel abzuleiten. Die römische Kirche kannte die Sachlage jedenfalls genauer als wir. Ihr Brief verurteilt das Vorangehen der korinthischen Heißsporne. Aber der Ton dieses Schreibens ist nicht anmaßend und rechthaberisch, er gibt sich ruhig, sachlich und väterlich. Man darf also der römischen Kirche keine unlauteren Motive und Keime autokratischer Theorien unterschieben. Und die Korinther nahmen die Belehrung und die Warnung an. Daß der Friede nur dann endgültig einziehen konnte, wenn die ganze versammelte Gemeinde den alten Zustand gut hieß und die jugendlichen Stürmer zur Ordnung rief, ergab sich mit Notwendigkeit aus den Umständen. Die praktische Lösung eines Notfalls begründet aber an sich keine Rechte und keine Privilegien. Ob solche bestanden haben, ob sie fortbestehen sollten, ist eine Frage für sich, und kann aus der einmaligen Lösung eines Konflikts nicht herausgesponnen werden.

So bleiben denn nach Ausschaltung dieser Ereignisse nur noch zwei Gruppen von Nachrichten. Die eine erzählt von gewissen Wahlhandlungen der Gemeinden, die zweite von Rechtsprechungen christlicher Vollversammlungen.

Das Wahlrecht u. Rechtsprechung der Gemeinden.

In der ersten Gruppe muß man noch drei Texte der Ignatianischen Briefe streichen. Sie berichten, daß die Kirchen Abgeordnete aus ihrer Mitte wählten — auch Presbyter oder selbst der Bischof durften aus der Urne hervorgehen —, um den Gottesträger Ignatius auf seiner Martyriumfahrt zu begrüßen. Ein Liebeszeichen der ganzen Gemeinde konnte natürlich nur die Frucht eines allgemeinen Entschlusses sein. Es ist klar, daß ein Stadtgeschenk von der ganzen Stadt votiert wird.

Also stehen wir nur noch sechs (respekt. acht) Berichten über Wahlvorgänge gegenüber. Die ganze jerusalemitanische Gemeinde erlost den Ersatzapostel Matthias, sie wählt die sieben hellenistischen Tischverwalter, den Barnabas zu einer Abordnung nach Antiochien und einige andere Bevollmächtigte nach dem sogenannten Apostelkonzil. In der Didache (XV) wird die Gemeinde zur Wahl von Episkopen und Diakonen aufgefordert. Endlich wird im Briefe der römischen Gemeinde an

die korinthische diese daran erinnert, daß die rechtmäßigen Vorsteher unter Gutheißung der ganzen Gemeinde eingesetzt worden seien (XLIV. 3). In diesem Zusammenhang kann man vielleicht auch die „Anerkennung“ der Vorsteher durch die Gemeinde (1. Kor. 16, 16 und 1. Thess. 5, 12) erwähnen. Für bestimmte Fälle bestand also ein Wahlrecht der ganzen Gemeinde. Nur darf man nicht vergessen, daß die Amtseinsetzung mit der Wahl nicht zusammenfällt. Die sieben „Diakone“ der Apostelgeschichte werden nach der Wahl den Aposteln vorgestellt und diese legen ihnen unter Gebet die Hände auf. Auch wählt ja die Gemeinde kraft eines ihr gegebenen Auftrags (so auch in der Didache), und zwar als organisierte Ekklesia. Da uns nun über die Beteiligung der einzelnen Organe, d. h. über den inneren Aufbau des Wahlaktes nichts überliefert ist, können wir die Ausdehnung der „Laienrechte“ nicht genauer bestimmen. Wie dehnbar ist z. B. der Ausdruck im Klemensbrief „unter Zustimmung der ganzen Versammlung“. Endlich muß man sich auch daran erinnern, daß das Wahlrecht der Gemeinden im Laufe der Zeit vielfach nicht abnahm, sondern wuchs. Denken wir nur an die Wahl des Papstes durch das römische Volk.

Von Rechtsprechung durch die ganze Gemeinde berichten bloß drei Stellen aus dem ersten und zweiten Korintherbrief des hl. Paulus (1. Kor. 5; 2. Kor. 2, 5 ff. u. 7, 8 ff.). Paulus selbst befiehlt den Gläubigen, einen sündigen Christen auszuschließen; sie hatten durch Nachsicht gefehlt, das soll nun ein Spruch aller Gemeindeglieder gut machen. Paulus befiehlt es; er ist im Geist zugegen. Eine Züchtigung, an der sich alle beteiligt, der alle zugestimmt haben, wird durch die Vergebung aller und den versöhnenden Handschlag aller aufgehoben. Hier glänzten die Korinther weit mehr durch Gehorsam als durch Ausübung selbständiger richterlicher Befugnisse.

Wir sind am Ende unserer Wanderung angelangt. Was es an Gemeinderechten im Urchristentum gab, wurde an der Hand aller Nachrichten gewogen und ziemlich leicht befunden.

5. Kapitel.

Die Lebenskräfte der Kirche Christi.

§ 1. Unfehlbarkeit und Weltreligion.

Bisher suchten wir einen Einblick zu gewinnen in die Stiftung der Kirche durch Christus, in ihren inneren Aufbau und in die älteste Geschichte ihrer Regierungsorgane. Nun erhebt sich zunächst die Frage nach den Kräften, welche die Kirche im Dasein erhalten und ihren Einfluß sichern sollten. Wir werden diese Kräfte neben den Hl. Schriften in dem der Kirche geschenkten Wahrheitscharisma bei Auslegung der Schrift und der apostolischen Lehrverkündigung entdecken.

Die Notwendigkeit eines unfehlbaren Lehramts.

Die Idee einer geoffenbarten Weltreligion ist mit der Idee der Unfehlbarkeit unzertrennlich verbunden. Beide gehören zusammen wie Stoff und Form, wie Wesen und Kraft, ja kaum weniger eng und streng als der Begriff eines Dreiecks und der Satz von hundertachtzig Graden als Winkelsumme.

Nur der Leugner einer geoffenbarten Weltreligion kann der Unfehlbarkeit entraten. Für alle andern gilt das Wort: „Was ist ein Dogma ohne Unfehlbarkeit?"

Die sichere Erkenntnis der Offenbarungstatsache durch die Zeitgenossen genügt nicht, um die eroberte Wahrheit unversehrt zu erhalten. Bei Israel, dem kleinen Volke, war es mit Hilfe der Propheten zur Not möglich ohne den Aufwand täglicher Wunder. Eine Weltreligion könnte ähnliche Früchte nur unter dem Glanz einer ewig strahlenden Wundersonne ernten. Gottes Wege sind das nicht. Als einziges, relativ natürlichstes Mittel erscheint hier eine unfehlbare menschliche Lehrgewalt.

Treten wir diesem Problem näher.

Ohne allgemeine Erkennbarkeit, ohne jene Lebenskraft, welche Einheit und Bestand sichert, verdient ein Glaube weder den Namen einer Offenbarung, noch den einer Weltreligion. Und warum wäre dieser Glaube ohne Wunder oder ohne unfehlbares Lehramt nicht erkennbar? Weil die große Masse der Menschheit nicht einmal die Glaubwürdigkeit der Offenbarungstatsache zu entziffern vermöchte. Geist und Zeit und Bildung würden bei den meisten versagen. Der gute Wille müßte an den ungeheueren Schwierigkeiten scheitern. Könnten aber auch alle durch Prüfung der Tatsachen ihren Glauben wissenschaftlich und mit sicheren Gründen einleiten, so würden sich doch mit der Zeit unlösbare Schwierigkeiten und unentwirrbare Streitigkeiten über den Inhalt und die Gegenstände des Glaubens erheben. Das geschriebene heilige Wort und die religiösen Traditionen erführen die abweichendsten Deutungen; niemals ließe sich eine Einigung erzielen. Stellt dagegen Gottes Weisheit, Macht und Vorsehung eine unfehlbare Autorität als leuchtende, überzeugende, Herz und Geist hinreißende Tatsache mitten ins Leben der von ihm geoffenbarten Weltreligion, so kann auch der geistig Kleine, der Vielbeschäftigte und Ungebildete eine durchaus vernünftige Grundlegung seines Glaubens im Aufblick zu diesem hellstrahlenden, weltbezwingenden Wahrheitsgestirn sicher finden und ruhig genießen.

Begriff der Unfehlbarkeit.

Die Schranken des natürlichen Geschehens werden dadurch nicht geräuschvoll zertrümmert. Denn diese Unfehlbarkeit umschließt weder Sündlosigkeit der menschlichen Organe noch eine stets leuchtende, allumfassende und untrügliche Erkenntnis; sie fordert für gewöhnlich nicht einmal eine Erleuchtung oder Offenbarung von seiten Gottes. Der Herr der Kirche läßt einfach nicht zu, daß die höchsten religiösen Behörden einen Irrtum als gebotenen Gegenstand des Glaubens öffentlich und feierlich verkünden. Diese Sorge Gottes um eine wahrheitsgemäße Kirchenlehre steht in einer Reihe mit den Großtaten seiner väterlichen Vorsehung. Derselbe, der den Vögeln des Himmels die Nahrung bereitet und die Lilien des Feldes kleidet, kredenzt auch seiner Kirche die Speise der Unsterblichkeit

und ziert sie mit dem Diadem untrüglicher Wahrheit. Ohne Unfehlbarkeit kein Schutz vor Vergänglichkeit und Verwesung, vor Täuschung und tödlicher Irrung. Ohne Unfehlbarkeit wäre die Kirche ein Torso, die Schöpfung eines Dilettanten, kein Kunstwerk; sie wäre eine auf Flugsand gebaute Ausstellungsfront, kein Weltbau aere perennius.

Wiese daher das Christentum keine unfehlbare Autorität auf, so müßte man, wollte man nur aufrichtig sein, im jetzigen Augenblick unumwunden gestehen und verkünden, daß man sich auf historischem Wege einiger weniger wichtigen Punkte versichert und sich darin geeinigt habe, während die meisten anderen religiösen Tatsachen und Einrichtungen des Christentums aller Wahrscheinlichkeit nach in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht mehr zu erkennen und zu erwecken seien. Von einer einheitlichen, mit dem alten Stamm unzertrennlich verbundenen Weltreligion dürfte man jedenfalls nicht reden.

Weltreligion und Unfehlbarkeit sind also unzerreißbar aneinander gekettet. Sobald das Christentum seinen Unfehlbarkeitsglauben aufgäbe, hätte es nur noch den Namen, nicht mehr die lebendigen Kräfte einer Weltreligion.

Aber auch die Geschichte sichert ihm diesen göttlichen Adelsbrief.

§ 2. Das Wahrheitscharisma und die Apostel.

Der Meister von Nazareth lehrte wie einer, der Macht hatte. Er brachte nicht Meinungen vor, deren unsichere Fassung auf Unsicherheiten im eigenen Herzen hinwiesen, er stellte sich nicht duldsam gegen Annahme oder Verschmähung seiner Lehre. Er sprach mit voller Autorität und forderte Gehorsam und Glauben. Er kannte nur eine Wahrheit, die seinige, die auch Gottes Wahrheit ist. Wir brauchen uns gar nicht auf das Wort des Markusschlusses „wer nicht glaubt, wird verdammt werden", zu beschränken.

Die Irrtumslosigkeit Jesu.

Der Anspruch auf absolute Wahrheit ist der Grundton der messianischen Predigt. Wer jemals die Evangelien mit Aufmerksamkeit gelesen hat, weiß, daß der Eintritt in Gottes Reich einem Halbgläubigen, einem Zweifler verwehrt geblieben wäre. „Dein Wort ist recht wahrscheinlich, Jesus

von Nazareth, ich will es prüfen und davon behalten, was mir zusagt" — eine solche Rede hätte jeder Jüngerschaft ein Ende gemacht. Daran ist kein Zweifel. Ein Prophet von Wahrscheinlichkeiten, ein toleranter Religionsstifter, ein dem launischen Subjektivismus der Anhänger weichender Gesetzgeber, ein den eigenen Irrtum fürchtender Messias hätte auch niemals Glauben gefunden, er wäre nicht einmal zu Ansehen gelangt; niemand hätte ihn ernst genommen. Die absolute Selbstgewißheit, die ungetrübteste Heiterkeit einer irrtumsleugnenden, irrtumsspottenden Autorität bleibt die erste Bedingung für den Einfluß eines Glauben fordernden Gottgesandten.

Wollte man diese göttliche Selbstgewißheit Jesu aus seinem Leben entfernen und die Berichte darüber auf Rechnung eines späteren Glaubens setzen, so müßte man außer einem großen Teil der Bergpredigt wenigstens 50 Hauptstellen aus den Synoptikern streichen, alle Stellen nämlich, in welchen Jesus seine absolute Autorität und seinen unerbittlichen Anspruch auf volles Wissen und volle Wahrheit betont; es sind gerade jene Stellen, welche mit den originellsten Gedanken Jesu unzertrennlich verbunden sind. Wer sich mit dem Rest in den Evangelien begnügt, macht sich und Jesus bettelarm. Daran allein scheitert schon jene Annahme.

Jesu Apostel und die Wahrheit.

Welchen Anteil nahmen aber die Verkündiger des neuen Evangeliums an dem Wahrheitsprivileg des Meisters? Jesus hat sein Wort, „wer euch hört, der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich", niemals eingeschränkt. Die Welt ist verpflichtet, die Lehre seiner Sendboten anzunehmen. Tut sie es nicht, so ist sie Sodomas und Gomorrhas Los verfallen. Der Staub, den die abziehenden Glaubensboten von ihren Füßen schütteln, wird die Verächter wie ein Fluch bedecken. Eine Milderung dieses wuchtigen Wortes steht im Evangelium nicht verzeichnet.

Die Weltmission der Apostel ruht auf dem unerschütterlichen Glauben, daß die vom Meister Gesandten des Meisters wahre Lehre irrtumsfrei verkünden. Das ist des Meisters und der Jünger Überzeugung. Ohne sie verfällt die Zukunftsfreudigkeit des Herrn und die siegesgewissen Ansprüche der

Urapostel der Sinnlosigkeit. Hätten wir auch die Verheißung — „Ich bin bei euch bis zum Zeitende" — verloren, wäre auch kein Laut der Johanneischen Botschaft vom Geist der Wahrheit, dem lehrenden, erleuchtenden, bis auf uns gekommen, die Tatsachen der ältesten Verkündigung würden uns immer wieder laut zurufen, daß Paulus und die Zwölf von ihrem Charisma der Irrtumslosigkeit unerschütterlich überzeugt waren. Darum spricht Paulus mit solchem Nachdruck von s e i n e m auf unmittelbare Offenbarung zurückgehenden Evangelium; auch ein Engel darf sich, wie er an die Galater schreibt, nicht anmaßen, seiner Lehre zu widersprechen; die gotterfüllten Propheten der neuen Gemeinden müssen sein Gotteswort anerkennen, sonst werden sie „übersehen" (1. Kor. 14, 38). Die „Überapostel" sind ihm Pseudoapostel, weil ihr Weg und ihr Wort des Heils von der Paulinischen Norm abweicht. Selbst den Apostel Barnabas hält er sich nicht vollkommen gleich; nur die Zwölf läßt er neben sich gelten. „Sein Evangelium", die Verkündigung Jesu Christi ist für Paulus eine Enthüllung des göttlichen Geheimnisses, ein Befehl Gottes, der denn auch Gehorsam im Glauben fordert (vgl. Rom 16, 25–26 und 1. Kor. 2, 4–8; Kol. 1, 22–29). Mit Entrüstung weist er die Möglichkeit zurück, als könnte er durch Verkündigung einer unwahren Tatsache ein falscher Gotteszeuge sein (1. Kor. 15, 15); weil er aus Gott, im Angesicht Gottes, in Christus eingebaut redet, darum vergewaltigt er nicht Gottes Wort gleich so vielen andern (2. Kor. 2, 17). Mit prachtvollen Worten schildert Paulus im 4. Kap. des 2. Korintherbriefes (5 f.), daß er nicht sich selbst, sondern Christus predige, und Gott deshalb den Glanz göttlicher Erkenntnis in seinem Herzen aufleuchten lasse, wie er einst aus dem Dunkel des Chaos das Licht hervorrief. Das Evangelium des Heils, das er den Heiden gebracht, gilt ihm darum als Wort der Wahrheit, als Siegel des Hl. Geistes und Pfand der Gotteserbschaft (Eph. 1, 13—14).

Es kann also kein Zweifel darüber herrschen, Paulus hält seine Botschaft für vollkommen irrtumsfrei, er handhabt Gottes machtvolle Waffe; wer sich gegen sein Wort auflehnt, erhebt sich gegen Gottes Wissen; er, Paulus, hat das Recht, jeden

Verstand in Fesseln zu schlagen, daß er Christi Knecht werde, und es steht in seiner Macht, jeden Ungehorsam richtend zu strafen (2. Kor. 10, 4—6). Wo es sich um seine Autorität und sein unfehlbares Wahrheitscharisma handelt, beugt sich der Heidenapostel niemals auch nur zur geringsten Nachgiebigkeit; sobald er als Jesu Apostel die Lehre Jesu kündet, erlischt für ihn jeder Gedanke an die Möglichkeit eines Irrtums. Gewiß hat er auch Privatansichten, Privatbefehle; nie vermengt er sie aber mit „seinem Evangelium“.

Als um das Jahr 50 einige Apostel und die jerusalemitanische Gemeinde mit ihren Presbytern sich versammelten, um über die Pflichten der Heidenchristen zu beraten, erließen sie ihre Bestimmungen unter der Formel „es hat dem Hl. Geist und uns gefallen“. Auch fortgeschrittene protestantische Historiker finden in solchen und ähnlichen Zügen das Bewußtsein der Unfehlbarkeit im ersten Jahrhundert der Kirche. Selbst jene Kritiker, welche diesen Beschluß und die Verheißungsworte des Herrn an die Apostel über seinen Beistand bis zum Ende der Zeiten und über die Sendung des Geistes der Wahrheit, der sie alles lehren werde, als einen Ausfluß des späteren Glaubens der Christenheit behandeln, müssen zugeben, daß die Kirche um das Jahr 100 die absolute Autorität und das unfehlbare Wahrheitscharisma der Apostel anerkannte. Mit dieser Überzeugung hängt auch die literarische Liebhaberei zusammen, allerlei Schriften an den Namen und das Ansehen eines Apostels oder der Zwölf zu knüpfen.

Gnostische Sekten des zweiten Jahrhunderts verzerrten diese Stellung und diese Wahrheitsgaben der Apostel ins Abenteuerliche und Groteske und leiteten sogar das Apostolat der Zwölf aus metaphysischen Spekulationen ab.

Die Geistfülle aller Gläubigen.

Man hat dieses einzigartige Wahrheitsprivileg der Apostel durch den Hinweis auf die Geistesfülle aller Gläubigen in der apostolischen Zeit auszuschalten gesucht. Als Kronzeuge gilt da der erste Johannesbrief. „Ihr habt die Salbung vom Heiligen empfangen,“ schreibt der Verfasser den Christen, „und ihr wisset alles. . . . Und diese Salbung, die ihr von Ihm empfangen, bleibt in euch, und ihr habt nicht nötig, von jemand belehrt zu werden; denn wie seine Salbung euch über alles aufklärt, so ist es auch wahr und keine Lüge“ (2. 20 und 27).

Der hl. Schriftsteller unterrichtet aber diese Geistbegabten dennoch, und zwar sehr eindringlich und kräftig, er setzt voraus, daß sie von der wahren Erkenntnis abfallen können, er warnt sie vor Verführung und Irrtum, und wenn er die Wahrheit, in der sie bleiben sollen, näher bezeichnet, schildert er sie als ein Festhalten an dem, „was sie von Anfang an gehört haben“ (29). Wenn sie mit Gott vereinigt bleiben und den alten Glauben bewahren, dann sind sie allerdings nicht im Irrtum und brauchen keine neue Unterweisung. Das ist schlicht und klar. Nirgendwo, weder hier noch bei Paulus, wird der Geist des einzelnen über oder auch nur neben die apostolische Predigt gestellt. Aufgabe des wahren Geistes ist es, die Gläubigen in der von Anfang an vernommenen Gottesbotschaft zu befestigen.

Das Wahrheitscharisma als bleibende Gabe.

Ist demnach, wie wir gezeigt haben, die Lehre Christi und die apostolische Verkündigung mit dem Wahrheitsbesitz unzertrennlich verbunden, so darf auch die spätere Kirche, soll sie als Christi Stiftung gelten, diese Kraft nicht entbehren; sonst fehlt ihr das Lebensprinzip, die erhaltende Seele. Der heilige Gral ist gewiß verloren, wenn sein Erkennungszeichen, das Wahrheitscharisma, auf immer versank.

Hat Christus seine Stiftung zur Unvergänglichkeit geschaffen und ihr als Grundgesetz die Unfehlbarkeit aufgedrückt, dann erweist sich die katholische Kirche schon dadurch allein als wahre Kirche Christi, daß sie als einzige den Glauben an das in ihr fortlebende Wahrheitscharisma fordert.

§ 3. Die Kirche als Säule und Grundfeste der Wahrheit.

Der unveränderliche Glaubensbestand in der alten Kirche.

Den Christen des zweiten Jahrhunderts galt es als unantastbare Tatsache, daß die Kirche das Wahrheitscharisma Jesu und der Apostel geerbt habe. Irenäus und Tertullian leihen diesem Glauben einen so unzweideutigen Ausdruck, daß kein unparteiischer protestantischer Forscher die Tatsache ableugnet. Aber dieser Glaube reicht bis in die apostolischen Zeiten zurück. Er ist eigentlich ganz im Paulinischen Gedanken beschlossen, daß die Kirche Christi Leib, ein zweiter Christus, sei. Die Kirche ist der zweite Christus, insofern sie eine Gemeinschaft der Liebe und des Glaubens darstellt. Darum muß sie den Gegenstand des Glaubens, die vollkommene göttliche Wahrheit, besitzen und festhalten; vom Haupte Christus strömt ihr diese Liebe und diese Wahrheit zu. Der Satz des

ersten Briefes an Timotheus (3, 15), die Kirche sei eine Säule und Grundfeste der Wahrheit, ist nur ein kräftiger Ausdruck eines echt Paulinischen Gedankens.

Weder im Neuen Testament noch bei den apostolischen Vätern oder den Apologeten des zweiten Jahrhunderts findet sich auch nur die leiseste Spur der Auffassung, als sei der Inhalt des Glaubens etwas Flüssiges, Veränderliches, Subjektives; nirgends wird der einzelne Gläubige als Ausschlag gebender Richter über den Sinn der hl. Schriften und des gepredigten Evangeliums bezeichnet. Überall erscheint die christliche Wahrheit als ein objektives, göttliches und somit unveränderliches Gut. Nur so ist die unerschütterliche Festigkeit der Martyrer zu erklären, nur so die Einheitspredigt des Klemens von Rom und des Ignatius von Antiochien, nur so der siegbewußte, immer wiederkehrende Spott der Apologeten über die unzähligen Widersprüche der heidnischen Philosophen im Gegensatz zur konsequenten und unwandelbaren Wahrheit des Christentums.

Alte Zeugnisse für ‚Die Kirche als Hüterin der Wahrheit'.

Die Hüterin dieser Wahrheit ist aber die Kirche.

Hier wirkte der Gedanke des Weltapostels von der Kirche als dem Leibe Christi nach. Klemens von Rom und Ignatius von Antiochien kennen ihn. Da Ignatius die Ephesier gegen die Häresien sicherstellen will, erinnert er sie an den der Kirche geschenkten Wohlgeruch der Unverweslichkeit (XVII, 1); im Zusammenhange bedeutet das nichts anderes als das unfehlbare Wahrheitscharisma. Darum erscheint ihm ein Glaube, der von der im Bischof personifizierten Kirche abweicht, als Schisma und Häresie. Bereits im zweiten Jahrhundert wurde ja die junge Christenheit von Irrlehrern überflutet. Neben dem hl. Ignatius von Antiochien kämpften der hl. Philosoph Justinus, Teophilus von Antiochien und manche andere mit aller Macht gegen die innere Gefahr. Alle setzten dabei ausdrücklich einen festen Glaubensbestand voraus, den die Irrlehrer beschneiden oder dem sie etwas hinzufügen. Wonach beurteilen sie nun die Richtigkeit ihres Glaubens? Der Glaube muß sich, so künden sie immer wieder, mit den Propheten, der Lehre Christi und der apostolischen Überlieferung decken.

Stellt man sich aber die weitere praktische Frage, woher denn diese Männer ihre Kenntnis des genauen Glaubensinhaltes schöpften, dessen einzige, untrügliche Wahrheit sie den Häretikern entgegenhielten, so bleibt nur eine einzige Antwort: Als Norm der Rechtgläubigkeit galt ihnen der allgemeine Glaube der Christen, in deren Mitte sie lebten, sofern sie überzeugt waren, daß dieser Glaube mit dem der anderen Gemeinden übereinstimme. Diese Überzeugung gewinnt jeder, welcher vorurteilslos die Werke dieser ehrwürdigen Schriftsteller liest.

Wenn sie allerdings die Entstehungsgeschichte ihrer Bekehrung berühren — was leider selten der Fall ist —, so betonen sie meist nur den wunderbaren Eindruck, den die hl. Schriften, besonders die Propheten, auf sie ausgeübt haben, die Vernünftigkeit der christlichen Lehren, das Beispiel des Lebens und der Todesverachtung der Jesujünger. Auf die Autorität der Kirche berufen sie sich in diesem Zusammenhange niemals; mußten sie sich doch den Glauben an diese Autorität erst erringen. Für ihr späteres lebendiges, tägliches Credo aber findet man tatsächlich nur einen Maßstab, eine Regel, den Glauben der Kirche, jener Kirche, welche alle apostolischen Traditionen irrtumsfrei bewahrt. Der eine oder der andere spricht das auch klar und unumwunden aus; am schönsten vielleicht Theophilus im zweiten Buch seiner Schrift ad Autolycum (14). Die Welt erscheint ihm wie ein gefahrdrohendes Meer, die heiligen Kirchen sind ihm bewohnbaren Inseln und wohl geschützten Häfen gleich, „in denen sich die Lehre der Wahrheit erhält, zu denen sich alle flüchten, welche gerettet werden wollen, weil sie die Wahrheit lieben und Gottes Zorn und Gericht entrinnen wollen“.

Als in Kleinasien um die Mitte des zweiten Jahrhunderts das ekstatische Prophetentum und die Überstrenge der Montanistischen Sekte losbrach, eiferte ein anonymer Schriftsteller, über welchen Eusebius in seiner Kirchengeschichte (V. 16) Interessantes zu berichten weiß, gegen die Neuerer; er trägt die Rüstung des alten, traditionellen Glaubens. Die neue Lehre stimmt mit der Überlieferung in der Kirche nicht überein; — das ist sein Beweis. Mit anderen Worten: die Kirche besitzt die Wahrheit.

Die Kirche, diese „Tochter Gottes“, wird von Justinus im Dialog mit dem Juden Tryphon (63) als die eine Seele geschildert, in welcher alle Gläubigen Christi aufgehen. Seele ist die Kirche als der Lebensgrund des einen Glaubens.

Die Kirche ist eine unversehrte Jungfrau, schrieb einmal Hegesippus (Euseb. Kirchengesch. IV. 22); als jungfräuliche Mutter preisen sie im Jahre 177 die Christen von Lyon in dem ergreifenden Bericht über den Zeugentod ihrer Brüder (Euseb. V. 4). Die Kirche ist aber nur unversehrt, wenn sie sich den Schatz untrüglicher Wahrheit nicht entreißen läßt.

Am Schlusse einer alten Schrift, des Briefes an Diognet, lesen wir einen Anhang, dessen alexandrinischer Charakter und andere Anspielungen die Vermutung nahelegen, daß er von Pantänus, einem Jünger von Apostelschülern und dem Lehrer des Klemens von Alexandrien verfaßt sei. Die allgemeine Kirche steht vor den Augen dieses „Apostelschülers“, wie er sich selbst nennt, als der Paradiesgarten, vom ewigen Gottessohn begnadigt und belebt, als treue Hüterin des Glaubens und der apostolischen Überlieferungen. Bereits Papias und Justinus hatten das Bild vom Paradies gebracht. Im Garten der Kirche wachsen die Früchte der Gottesliebe, hier prangt der Baum der wahren Erkenntnis und der Unsterblichkeit.

Diese erhabene Auffassung, welche sich die Christen des zweiten Jahrhunderts von ihrer Kirche gebildet hatten, verleitete sogar einige allzu spekulative Köpfe, das vorweltliche Dasein Jesu auf seinen mystischen Leib, die Kirche, zu übertragen. Die älteste erhaltene christliche Predigt, bekannt unter der falschen Aufschrift „zweiter Brief des Klemens an die Korinther“ (Kap. XIV), und der Römer Hermas in seinem Werk „Der Hirt“ (Vis. II. 4) behandeln die Kirche fast wie ein vor Mond und Sonne geschaffenes Geistwesen.

Diese Auffassung entstand offenbar im Anschluß an eine Stelle des Paulinischen Epheserbriefs (1. 3—5). Um dieselbe Zeit haben sie Gnostiker bis zum Aberwitz ausgebeutet, während spätere kirchliche Theologen den nüchternen Wahrheitsgehalt vorsichtig auseinanderfalteten.

Lehrreich sind diese Gedanken über die Erhabenheit der Kirche jedenfalls; sie offenbaren das Bestreben, die Braut Christi aus ihrer menschlichen Umgebung emporzuheben zu einer Art himmlischen Lebens, ohne Irrtum, ohne Wandlung, ohne Makel.

Für Hermas ist die Kirche neben Gott und Christus die höchste Lehrerin. Sie zeigt ihm die Wahrheit und er glaubt; sie tadelt, sie schreibt vor, er schweigt und gehorcht ihr als der obersten Behörde. Er ist sich dabei keiner Neuerung bewußt. Die Kirche verehrt er als Säule und Grundfeste der Wahrheit. So finden wir denn bei diesen alten Schriftstellern fast alle Gedanken über die Kirche vorgebildet, welche uns gegen Ende des zweiten Jahrhunderts und zu Anfang des dritten ganz Große, wie Irenäus, Klemens der Alexandriner, Tertullian systematischer und klarer vortragen. Welch ein Schatz mit Melitos von Sardes Buch „von der Kirche" verloren ging, können wir jetzt ahnen.

Klemens greift die alten Bilder vom Leib Christi, von der Gottesbraut, der jungfräulichen Mutter auf und leitet daraus den göttlichen Charakter der Kirche ab. Der zweite und dritte Teil seines berühmten Hauptwerkes, der Pädagog und die Teppiche (stromata), sprechen mit schöner Klarheit über die Kirche (Pädagog I. 5 und 6, Teppiche III. 11 und 12; VI. 7; VII. 5, 15—17). In der alten Kirche allein lebt nach ihm die Wahrheit und die echteste Erkenntnis, die Gnosis. Es gibt nur eine wahre Lehre, nur eine apostolische Überlieferung; ohne hl. Schriften, ohne die apostolische und kirchliche Richtschnur der Dogmen gelangt man nie zur wahren Gnosis; im Gegensatz zu allen Häresien ist die katholische Kirche allein die erstgeborene Hüterin dieser Wahrheit. Weil sie Christi Braut und eine jungfräuliche Mutter ist, muß sie unberührt sein von allem, was der Wahrheit widerspricht.

Auch Irenäus kennt den Vergleich der Kirche mit einer Mutter (Haer. III. 24. 1; V. 20. 2) und mit dem Paradies (l. c.). Sein berühmter Satz, daß die Kirche allein die apostolische Wahrheit unversehrt bewahrt und ihren Kindern mitteilt (V. Vorrede), zieht sich wie ein roter Faden durch das ganze Werk gegen die Irrlehren.

Bei diesen ehrwürdigen Partriarchen können wir, zumal bei Irenäus und Tertullian, lückenlose Theorien, fertige Systeme nicht suchen. Unsere Väter schöpften mit dankbaren Händen aus dem unerschöpflichen Born der hl. Schriften, sie lauschten dem Worte der Apostelschüler und sammelten mit

liebender Sorgfalt alle Brosamen der Lehre, welche vom Tisch der ehrwürdigsten Presbyter fielen, sie verglichen ihren Glauben und ihre Schriftauslegung bei Gelegenheit mit der lebendigen Lehre in andern apostolischen Gemeinden und waren vom unfehlbaren Wahrheitscharisma der Kirche überzeugt, ohne sich die Frage zu beantworten, in welchem Verhältnis Schrift und apostolische Überlieferung, Unfehlbarkeit und kirchliche Glaubensregel zueinander stehen. Es ist aber von höchstem Interesse und von großer Wichtigkeit, das Aufflammen und Umsichgreifen der Frage nach dem Verhältnis dieser vier Lebenskräfte zu beobachten.

§ 4. Die hl. Schrift und die apostolische Verkündigung.

Die hl. Schriften als Glaubensquelle und ihre autoritative Deutung.

Christus hat keinem seiner Jünger, so viel wir wissen, den Auftrag erteilt, sein Leben und seine Lehren niederzuschreiben. Aus besonderen, manchmal recht zufällig aussehenden Anlässen wurden im Laufe der Zeit auf Antrieb und unter dem Beistand des göttlichen Geistes die Schriften des Neuen Testamentes abgefaßt. In einigen Fällen mögen die hl. Verfasser selbst ihren Sendschreiben nur eine augenblickliche Bedeutung beigelegt haben. Von Anfang an galten allerdings die hl. Schriften des Alten Bundes als Quelle des christlichen Glaubens. Wie viel aber mußten die vom Judentum Bekehrten umlernen, um diese Bücher richtig zu deuten, sie so zu verstehen, wie es der neue Glaube forderte.

In den Evangelien und der Apostelgeschichte wird mehrmals erzählt oder angedeutet, wie Jesus und Gottes Geist den Aposteln den wahren Sinn der Schrift enthüllt habe, daß sie darin auf einmal Dinge entdeckten und schauten, von denen sie bisher nichts gewußt. Von diesen ersten Hörern lernten die folgenden Geschlechter; und so erscheint denn bereits in den ältesten Zeiten des Christentums die Erklärung der hl. Bücher an die von den ersten Schülern des Herrn gegebene Deutung gebunden. Die Anwendung der prophetischen Stellen des Alten Testamentes auf den in Jesus von Nazareth erschienenen Messias bildete einen wesentlichen Bestandteil der mündlichen und schriftlichen Verkündigung der ersten Glaubensboten. Die neue Auffassung des Gesetzes und der Stellung Israels in

den Paulinischen Briefen erstarkte zur Grundlage des neuen Lebens, des neuen Verhältnisses zu Gott, der messianischen Berufung des Herrn. Und Gesetz und Propheten in dieser neuen Beleuchtung werden den Gläubigen nicht als Schulmeinung und Theorie zu freier Erörterung überlassen, sondern als göttliche Wahrheit, als Christi Offenbarung vorgelegt und eingeprägt. Die Schrift ist Glaubensquelle, aber in der von Christi Jüngern gegebenen autoritativen Deutung.

Sobald eine unserer jetzigen Schriften des Neuen Testaments allgemeine Anerkennung in den Kirchen fand, bediente man sich ihrer ebenfalls als Glaubensquelle, ohne jedoch am Satz von der notwendigen Übereinstimmung mit den ersten Verkündigern der frohen Botschaft zu rütteln. Es ist lehrreich, zu sehen, wie noch im Judasbrief nicht auf die Evangelien, sondern auf die Predigt der Apostel verwiesen wird, um die Christen vor den Irrlehrern der letzten Tage zu warnen (17); und wie der zweite Petrusbrief die Christen mahnt, sich durch die Dunkelheiten der Sendschreiben des hl. Paulus nicht zu falschen Meinungen verführen zu lassen (3. 15 und 16). Ein anderes Kennzeichen richtigen Verständnisses, als eben die in den Kirchen weiter lebende apostolische Lehre, kann man sich nicht hinzudenken. Es ist ja bekannt, wie langsam sich die Schriften des Neuen Testamentes in ihrer Gesamtheit — die Kontroverse erstreckte sich allerdings auf verhältnismäßig wenige Dokumente — allgemeine, kanonische Anerkennung erwarben, wie selten sie verhältnismäßig von den ältesten Schriftstellern zu eigentlichen Beweisen und Bezeugungen herangezogen wurden. Das Hauptmittel zur Verbreitung des christlichen Glaubens in jenen patriarchalischen Zeiten waren sie jedenfalls nicht. Dieses Mittel war das lebendige Wort.

Das lebendige apostolische Wort.

Es ist bezeichnend, daß ein Ungenannter aus dem Ende des ersten oder dem Anfang des zweiten Jahrhunderts eine christliche Unterweisung über den Weg des Lebens und des Todes, über den Gottesdienst und die christlichen Wanderprediger, Propheten und Lehrer als „Lehre der zwölf Apostel" bezeichnete. In ihrem Namen erteilt er Rat und Befehle; diese Lehre ist für ihn und offenbar auch für die angesprochenen Gläubigen die verkörperte Autorität. Niemand darf sich dieser apostolischen Tradition entziehen, auch die geisterfüllten Propheten nicht. Überhaupt gibt es in der ganzen altchristlichen Literatur keine einzige Stelle, welche den „Charismatischen" uneingeschränkte Lehrfreiheit gewährt. Das Paulinische Wort von der ekstatischen Rede „nach Analogie des Glaubens" war

immer in Kraft. Was die Extraapostel der apostolischen Zeit für sich hochmütig prahlend in Anspruch genommen hatten, das griff gnostische Anmaßung und montanistische Schwärmerei zeitweise wieder auf; sie setzten die Erzeugnisse ihrer Phantasie und ihrer enthusiastischen Frömmigkeit über die apostolische Verkündigung und die Glaubensregel der Kirche. Aber die Nüchternen und Praktischen unter den Gnostikern wagten es doch nicht, die breite Glaubensgrundlage ihrer katholischen Gegner abzuweisen; sie verschanzten sich selbst hinter der apostolischen Überlieferung, und da ihnen die Urkunden und das Licht der Tatsachen abgingen, erfanden sie eine Geheimlehre der Urjünger, welche ihnen, den einzig Erleuchteten, in verborgenen Kanälen zugeflossen sei. Für uns bezeugen diese tückischen Ausflüchte das Dasein eines festen Turmes der apostolischen Lehrautorität, an die man sich auch bei Erklärung der hl. Schriften gebunden glaubte.

Und nun erhebt sich eine wichtige und interessante Frage: In welchem Verhältnis stand dieses apostolische Lehramt und das, was man damals Tradition nannte, zu unserer Auffassung der mündlichen Überlieferung?

§ 5. Lebendiges Lehramt, Überlieferung und Unfehlbarkeit.

Bedeutung des Wortes ‚Überlieferung'.

Unser Wort „Überlieferung" ist eine Übersetzung des lateinischen „traditio" und des griechischen „Paradosis".

Wenn Paulus und die Kirchenschriftsteller des zweiten Jahrhunderts sich des griechischen Ausdrucks bedienten, dachten sie dabei zunächst nicht an den apostolischen Lehrvortrag und die bloß mündliche Weitergabe der Offenbarung Jesu im Gegensatze zu den hl. Schriften. Paradosis, Überlieferung bedeutete ihnen die Gesamtheit der von Christus und den Aposteln gepredigten Wahrheiten. Einige, z. B. Ignatius, nannten diese Lehrsumme hie und da auch Evangelium, „die frohe B o t s c h a f t".

Dieser Gebrauch des Wortes Paradosis ist gar nicht auffallend. Weder der Begriff der Tradition noch der Ausdruck selbst war von christlichen Schriftstellern erfunden worden. Die jüdischen Theologen arbeiteten schon lange mit der Idee

einer religiösen Tradition. Auch sie faßten darunter verschiedene Gegenstände. Zunächst das ganze religiöse Erbe der Väter, dann aber die mündliche Lehre im Gegensatz zum geschriebenen Gotteswort der hl. Schriften. Diese Tradition war eine „mündliche" im eigentlichsten Sinne des Wortes; die betreffenden Mitteilungen wurden auswendig gelernt und flossen von Mund zu Mund und von Gedächtnis zu Gedächtnis. Zudem haben die neuesten Forschungen jüdischer Gelehrter ergeben, daß die „mündliche Lehre" im strengen Sinn Wahrheiten überlieferte, welche in den hl. Schriften nicht enthalten waren und aus ihr auch nicht unmittelbar durch Schlußfolgerungen abgeleitet werden konnten. Sicher stand es so bereits 30 vor Chr., wahrscheinlich kann man aber diese Art mündlicher Tradition bis in das Jahr 100 v. Chr. zurückversetzen. Nach seiner äußeren Form und zum Teil nach seinem Inhalt schied man den Traditionsstoff in Midrasch, Halacha und Haggada. Den Judenchristen war dieser Traditionsbegriff zweifellos geläufig.

Die griechisch sprechenden Christen der alten Zeit kannten ebenfalls den Ausdruck Tradition (Paradosis) genau. Es bezeichnete ihnen jede Art überkommener Geschehnisse; von der unkontrollierbaren Sage bis zum sicheren historischen Zeugnis, gleichviel ob die wirkliche oder angebliche Tatsache mündlich oder schriftlich weiter gegeben worden war.

So nahmen denn die Christen das Wort herüber. Die Schriftsteller des nachapostolischen Zeitalters schränkten den Begriff „Überlieferung" nicht mehr auf die von Christus und von den Aposteln gepredigten Wahrheiten ein, sondern sie bezeichneten damit nicht selten alle Lehren, Einrichtungen und Gebräuche, welche sich auf eine ununterbrochene, bis auf die ersten Zeiten reichende Reihe ehrwürdiger Zeugen, die man Presbyter zu nennen pflegte, stützen konnten. Diese Weite und Vieldeutigkeit der Namengebung bot, wie wir sehen werden, den Anlaß zu manchem Mißverständnis, damals und jetzt.

Nun wäre es freilich voreilig, aus diesen Tatsachen zu schließen, daß unsere Väter den Unterschied zwischen dem geschriebenen Wort und der mündlichen Überlieferung nicht gekannt und nicht ausgesprochen hätten. Sie bezeichneten nur

die Sache, die ihnen deutlich vorschwebte, mit anderen Worten[15].

Die mündliche Überlieferung bei unseren Vätern

Bereits Papias redet vom „Wort“ (Phoné) im Gegensatz zur niedergeschriebenen Offenbarung. „Ich war der Ansicht,“ so läßt ihn Eusebius sprechen (Kirchengesch. III. 39, 3), „daß der Inhalt der Bücher mir keinen so großen Nutzen bringe als dasjenige, was wir aus dem lebendigen, bleibenden Worte lernen.“ Vielleicht gebrauchte er sogar schon den Ausdruck „ungeschriebene Überlieferung“ (Euseb. a. a. O.), welchen später Klemens von Alexandrien einführen wird (Stromata I. 1). Bei Irenäus finden wir den Ausdruck Paradosis, Überlieferung häufig für die mündliche Tradition im Gegensatz zur schriftlichen; jene würde nach ihm an sich genügen, selbst wenn keine heiligen Bücher vorhanden wären.

Viele protestantische Forscher waren der Ansicht, daß im zweiten Jahrhundert die mündliche Überlieferung keine besondere Erkenntnisquelle neben den hl. Schriften gebildet habe. Mit ihrer Hilfe seien bloß Lehren bewiesen worden, welche man mit Bibeltexten belegen konnte. Diese Auffassung ist geschichtlich unhaltbar. Stand doch im ersten Jahrhundert, wie wir eben sahen, die Predigt der Apostel und der apostolischen Männer und nicht irgend ein geschriebenes apostolisches Wort im Vordergrund. Von Anfang an hat man ferner die mündliche Tradition als selbständige Erkenntnisquelle herbeigezogen, um dunkle Schriftstellen zu deuten. Die Didache, Papias, alle Häresien des zweiten Jahrhunderts, Irenäus, Klemens und Tertullian erzählen mit vernehmlicher Stimme, daß in den Kirchen vieles geglaubt und beobachtet werde, was nicht geschrieben steht. Überdies tauchte die Frage nach dem Verhältnis des geschriebenen Wortes zur apostolischen Predigt und zur sogenannten mündlichen Überlieferung schon in der ältesten Zeit auf.

„Ich beschwöre euch,“ schreibt der hl. Ignatius von Antiochien um 110 an die Philadelphier (VIII. 2), „keine Streitigkeiten aufkommen zu lassen, sondern der Lehre Christi (Christomathie) gemäß voranzugehen. Ich hörte gewisse Leute sagen: Wenn ich es nicht in den Urkunden, im Evangelium, finde, glaube ich es nicht — (oder: wenn ich es nicht in den Urkunden [des Alten Testamentes] finde, so glaube ich es auch dem Evangelium nicht). Sagte ich ihnen dann,

daß es ja geschrieben stehe, so antworteten sie, das sei eben in Frage. Meine Urkunden sind Jesus Christus, sein Kreuz, sein Tod und seine Auferstehung, der Glaube durch Jesus, das sind mir unantastbare Urkunden; durch sie will ich mit Hilfe eures Gebetes gerechtfertigt werden".

Wie immer diese Stelle zu deuten ist, eines ist sicher. Ignatius beruft sich auf seinen Glauben an die großen Tatsachen des Christentums. Alles ist gut, so führt er weiter aus (IX), die Prophezeiungen des Alten Bundes und das Evangelium, „nur muß man in Liebe glauben". Dieser Glaube schützt nach Ignatius am besten gegen die Irrlehren, welche er öfters mit starker Entrüstung erwähnt; dieser Glaube stützt sich aber auf die Lehre Christi und der Apostel (Magn. XIII. 1; Eph. XI. 2; Philadel. V.); dieser Glaube allein ist ihm die „christliche Speise"; andere Lehren nennt er das „fremdartige Kraut" der Häresie (Trall. VI. 1). Man kann sich vor diesem todbringenden Gift nur schützen durch innigen Anschluß an den Bischof, an Jesus und die Vorschriften der Apostel (a. a. O. VII. 1). Die römische Kirche preist Ignatius, weil sie „andere belehrt hat". „Ich will, daß alles das, was ihr lehrt und einschärft, Geltung habe," fügt er hinzu (Rom. III. 1).

Man sieht also, wie richtig Eusebius im dritten Buch seiner Kirchengeschichte (36, 4) von Ignatius berichtet, er habe die Gläubigen immer wieder auf die Überlieferungen der Apostel hingewiesen.

Die Reinerhaltung der Apostellehre

Beim Studium der christlichen Schriftsteller des ersten und zweiten Jahrhunderts stößt man sich immer an der Frage, wie sich diese Patriarchen die irrtumslose Fortpflanzung der apostolischen Verkündigung in der Kirche dachten. Vielfach wird jetzt die Frage falsch gestellt und die Lösung auf unwegsamen Seitenpfaden gesucht, weil man nach Theorien statt nach praktischer Handhabung, nach Systemen statt nach Tatsachen, nach einer festen Terminologie, deren Zeit noch nicht gekommen war, eigensinnig fahndet, und weil man in unbegreiflicher Kurzsichtigkeit das ganze Wissen und Denken jener Tage nach den wenigen Seiten bemißt, welche einige Kirchenmänner wie von ungefähr darüber niedergeschrieben haben.

Im Briefe an Timotheus liest man die Mahnung, er solle den ihm anvertrauten Lehrschatz treu bewahren, davon mitteilen, würdige Männer anstellen, die ihn verkünden. So sprach man auch im zweiten Jahrhundert. In allem, was zur Religion gehört, sollen sich die Gläubigen an ihren Bischof halten. Dieser wache ob der apostolischen Überlieferung. Auch der Bischof dürfe nichts hinzufügen zum Überkommenen und nichts unterschlagen. Für unfehlbar hielt Ignatius den einzelnen Bischof nicht. Der übereinstimmende Glaube der ältesten Kirchen galt ihm offenbar als Kennzeichen der Wahrheit.

Andere Bischöfe und Gläubige spekulierten nicht über die Frage des kirchlichen Lehramtes, sondern handelten. Polykrates von Ephesus fühlte sich nicht bloß selbst als treuer Hüter der apostolischen Überlieferung; seine Reisen und Unterredungen mit andern Bischöfen, die Berufung auf seine Vorgänger, beweisen deutlich genug, daß er diese obersten Hirten als Wächter des Glaubens ansah. Einen ähnlichen Zug entdecken wir, wenn auch weniger klar, bei Polykarp von Smyrna.

Auf seiner Reise nach Rom besuchte Hegesipp den Bischof Primus von Korinth; er bemerkt ausdrücklich, bis auf ihn habe die dortige Kirche den richtigen Glauben bewahrt. Eusebius erzählt (Kirchengesch. IV. 22), Hegesipp habe bei dieser Gelegenheit viele Bischöfe gesprochen und bei allen dieselbe Lehre gefunden. Für Hegesipp leisteten offenbar die regelrecht aufeinander folgenden Bischöfe eine feste Bürgschaft, daß die alte Lehre unverfälscht fortgelebt habe. Denselben Zweck verfolgte Hegesipp mit der Aufzählung römischer Bischöfe, deren Liste er aufgestellt zu haben scheint.

Gleich wertvoll sind die Aufzeichnungen Eusebs über Seraphion, Bischof von Antiochien nach 190 (Kirchengesch. V. 19 und VI. 12). Die Bischöfe bedeuten für Seraphion alles. Sie besprechen sich, wie der montanistische Irrtum zu entwurzeln sei, sie erlassen Briefe mit ihren Unterschriften, und die Gläubigen haben sich von ihnen belehren zu lassen.

Wer nicht bloß Urkunden, sondern auch Tatsachen zu entziffern vermag, wird in den theoretischen Erörterungen über das kirchliche Lehramt eines Irenäus, Tertullian und Hippolyt nichts anderes als den wissenschaftlichen Ausdruck für eine

längst bekannte Sache finden. Das Irenäische Wort von der apostolischen Überlieferung, welche in den Kirchen durch die Abfolge der Vorsteher bewahrt wird, weil diese das sichere Charisma der Wahrheit erhalten haben (Haeres. III. 2. 1 und IV. 26, 2), wurde von Tertullian in seinem Werk De praescriptione (12—44) übernommen und gegen alle Angriffe gefestigt. Christus hat zwölf Apostel erwählt, diese verkündeten Christi Lehre und gründeten Kirchen. Was diese Kirchen, vom hl. Geist unterstützt, einstimmig glauben, das ist unfehlbar wahr. Die Garantie für echte Apostolicität haben wir in der Abfolge der Bischöfe. Sie sind uns Vermittler des apostolischen Samens. Diese bis an den Anfang zurückreichende Bischofsreihe können die Häretiker nicht aufweisen. Das genügt zu ihrer Widerlegung. Das ist Tertullians Gedankengang.

Die Irrlehrer vor Irenäus und Tertullian kannten bereits diese katholische Beweisführung. Das zeigt sich auch in der Art, wie sich unsere Väter verteidigten. Beide Teile sind sich bewußt, daß sie alte Waffen schwingen. Die pädagogische Praxis ist immer weit älter als die gelehrte Methode. Das gilt auch hier.

Klemens von Alexandrien findet gleichfalls die Bürgschaft für den Glauben der gewöhnlichen Gläubigen und für die erleuchtete Erkenntnis der fortgeschrittenen Christusjünger in der von der Kirche geschützten apostolischen Überlieferung. Die „Kirchenregel" hält er über alles hoch. Wer sich ihr nicht fügt, ist Häretiker. Den Zusammenhang der irrtumslosen Tradition mit dem Wahrheitscharisma der bischöflichen Nachfolger der Apostel spricht Klemens allerdings in keinem der uns erhaltenen Werke und Fragmente klar aus. Das ist übrigens nicht das einzige Rätsel in seinem schriftstellerischen Bild. Das Band, welches er und seine Zeitgenossen um kirchliches Lehramt, Tradition und irrtumslose Glaubensregel schlangen, wurde von einer Hand geführt, der noch eine gewisse Unsicherheit anhaftete. Um die Quellen dieser Unsicherheit aufzudecken, müssen wir uns über den Begriff der Tradition vollkommen klar werden.

§ 6. Der dogmatische Begriff der mündlichen Überlieferung.

Begriff u. Wahrheitserweis der historischen Tradition.

Die Geschichtswissenschaft unterscheidet vielfach zwischen Traditionen und Überresten. Beide zusammen bilden den ganzen Bestand an Stoff, aus dem wir unsere Kenntnis der Vergangenheit schöpfen. Die unmittelbaren, gleichsam überlebenden Zeugen der alten Tage, die Monumente, Inschriften und Urkunden, Überbleibsel, Institutionen, Originalakten und Briefe gehören zu den Überresten. Alle übrigen „Quellen“ schlägt man zur Tradition; sie kann eine bildliche, schriftliche oder mündliche sein; zur letzteren rechnet man die Erzählung, Legende und Sage, das Sprichwort und das Lied.

Diese Einteilung ist nicht sehr glücklich. Sondern wir lieber mit bedeutenden Methodikern den ganzen Bestand in historische Quellen und historische Traditionen. Nur die Quellen sind unmittelbar wissenschaftlich verwertbar als vollwertige Zeugen, deren Aussage aber doch noch jedesmal kritisch zu prüfen ist. Die historische Tradition dagegen ist eine Nachricht, welche längere Zeit nach dem Ereignis auf bloßes Hörensagen hin von jemand berichtet wird und sich auf Grund dieser ersten Mitteilung festsetzt und verbreitet, gleichviel ob mündlich oder schriftlich. Hat der erste Berichterstatter nachweislich alte Quellen benützt, die er nicht genauer beschreibt, und die uns nicht mehr zugänglich sind, so hat man es nicht mit einer bloßen Tradition im strengen Wortsinn zu tun; umgekehrt darf man auch nicht von Tradition reden, wenn jener erste Zeuge nachweislich seine Geschichte erfunden hat.

Es ist nun einleuchtend, daß eine Tradition wahr sein k a n n; eine ganz andere Frage ist aber, ob man jemals diese Wahrheit n a c h z u w e i s e n vermag. Hält man sich genau an die oben gegebene Begriffsbestimmung, so leuchtet ohne weiteres ein, daß die Richtigkeit einer historischen Überlieferung auf natürlichem Wege nur erweisbar ist, wenn sich nachträglich Nachrichten finden, welche bis auf das sichere Wissen zuverlässiger Zeitgenossen zurückreichen. Mit anderen Worten: Die Wahrheit einer Tradition ist aus ihr selbst niemals erkennbar, sondern nur aus hinzukommenden geschichtlichen Quellen. Die Tradition als solche bietet keine Gewähr.

Man spricht auch von religiösen Traditionen. Soweit unsere Definition auf sie paßt, gehören sie einfach zu den historischen. Aber die neuere Forschung hat den Beweis erbracht, daß das Weitergeben solcher Nachrichten von Mund zu Mund meist inniger mit dem ursprünglichen Sachverhalt zusammenhängt, als das bei profanen Ereignissen der Fall ist. Eine religiöse Überlieferung kann sich alsbald zu Sitten und Gebräuchen verdichten und in dieser Form den Augenblick des Entstehens, ihre Geburtsstunde, vergegenwärtigen. In solchen Fällen redet man besser von einer Quelle.

Begriff u. Wahrheitserweis dogmatischer Traditionen.

Nunmehr können wir die Überlieferung als Quelle des christlichen Glaubens richtig einschätzen. Sie gehört in keiner Weise zu den historischen Traditionen, von denen wir eben gesprochen haben. Man nennt sie am besten dogmatische Tradition im Gegensatz zur geschichtlichen. Ihr Charakter wird im Katechismus klar umschrieben: „In der Überlieferung", so heißt es hier, „sind die Offenbarungen Gottes enthalten, welche die Apostel nur mündlich verkündet, aber nicht aufgeschrieben haben." Genau genommen wird bloß die Aufzeichnung innerhalb der hl. Schriften ausgeschlossen. Eine andere schriftliche Festlegung kann bereits in der apostolischen Zeit erfolgt sein.

Also nur geoffenbarte Wahrheiten sind Gegenstand der Tradition im strengsten Sinn. Wenn wir sagen, nach katholischem Glauben sind Schrift und Tradition Quellen des Glaubens, so sprechen wir allein von göttlich verbürgten, unfehlbar wahren Tatsachen. Aus diesem Grunde bildet die dogmatische Überlieferung die sicherste Quelle der Erkenntnis, während die historische zu den allerzweifelhaftesten gehört.

Immer wieder begegnet man dem verhängnisvollen Mißverständnis nicht bloß bei Andersgläubigen, sondern auch bei Katholiken, als ob die dogmatische Tradition ihre Hauptstütze in geschichtlichen Quellen, oder gar in mündlich vererbten Mitteilungen fände. Die Stütze der Tradition im katholischen Sinn ist einzig und allein das unfehlbare Lehramt der Kirche. Ein Dogma ist durch die Tradition gesichert, sobald unabhängig von den hl. Schriften nachgewiesen wird, daß die ganze Kirche augenblicklich, ohne sich auf die Bibel zu stützen, dieses Dogma als göttliche Offenbarung annimmt. Kann man den allgemeinen Glauben der Kirche an eine Lehre für irgend

ein früheres Jahrhundert, z. B. durch den Nachweis der übereinstimmenden Glaubensüberzeugung aller Kirchenväter, aller theologischen Schulen, aller Katechismen feststellen — es handelt sich natürlich um Gegenstände des Glaubens und der Sitte —, so ist, auch abgesehen von der Schrift, der Traditionsbeweis erbracht, daß diese Lehre zum Überlieferungsbestand gehört, selbst wenn für die vorhergehenden Zeiten kein einziges historisches Zeugnis vorläge.

Der Katholik braucht sich also, wie man sieht, niemals ängstlich nach geschichtlichen bis zur Urzeit reichenden Zeugnissen umzusehen, um einen Traditionsbeweis im katholisch-dogmatischen Sinn zu retten, er braucht nie und nimmer eine überlieferte Tatsache, das Zeugnis eines Kirchenschriftstellers zu vergewaltigen, zu drehen und zu deuteln, um eine ununterbrochene Zeugenreihe künstlich herauszuschälen; der dogmatische Traditionsbeweis ist himmelweit verschieden von jeder Argumentation aus historischen Quellen, Literaturwerken, Überlieferungen.

Man lege jede geschichtliche Nachricht mit unbestechlichster Kritik und vollkommener Unbefangenheit aus; und mag sich auch kraft einer solchen gewissenhaften Durchforschung des ganzen Bestandes in den drei, vier, fünf ersten Jahrhunderten kein einziges Zeugnis finden zur Bekräftigung einer Lehre, welche etwa im 12. Jahrhundert ohne Stütze aus der Hl. Schrift als Glaubensdogma definiert wurde, so erleidet dadurch der Traditionsbeweis im dogmatischen Sinne keinerlei Einbuße. Gewiß ist in allen Fällen eine reiche Fülle ununterbrochener geschichtlicher Zeugnisse wünschenswert und wertvoll. Sie ist wesentlich zu einem vollgültigen Beweis aus der Geschichte und den Vätern, wesentlich zum Traditionsbeweis ist sie nicht.

Nun darf man allerdings nicht alles, was man in populären oder wissenschaftlichen Werken christliche Tradition nennt, in die zwei von uns beschriebenen Klassen einreihen, in die unfehlbare dogmatische und die unzuverlässige historische. Der Sinn des Wortes Überlieferung ist nämlich überaus mannigfaltig; man bezeichnet damit auch die bestbeglaubigten, Jahrhundert um Jahrhundert nachweisbaren Gebräuche, Institutionen, Zeremonien, die lückenlos sich aneinander reihenden, jeder Kritik standhaltenden Zeugnisse von Kirchenschriftstellern über eine religiöse Tatsache, kurz vieles, was man sonst unter den Begriff der Quellen einfügt. Um sicher zu gehen, muß man daher in jedem einzelnen Fall genau

zusehen, ob man es mit einer dogmatischen, mit einer geschichtlichen (mündlichen) Überlieferung, oder mit einer wirklichen Quelle zu tun hat.

Niemals darf man aber eine göttlich geoffenbarte, vom unfehlbaren Lehramt vorgelegte Wahrheit mit der vorbereitenden, wenn auch noch so vollständigen historischen Arbeit der Theologen, mit gesichtetem oder ungesichtetem Quellenbestand, oder gar mit legendarischen Überlieferungen verwechseln.

Alte Traditionen bei Klemens von Alex., Papias, Irenäus.

Jetzt erst nach diesem Einblick in die vielseitige Bedeutung des Traditionsbegriffs sind wir in den Stand gesetzt, einige Dunkelheiten in den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts zu lichten. Damals lagen keine theologischen Systeme und keine feste Terminologie vor; weit mehr, als wir, gebrauchte man das Wort „Überlieferung" im verschiedenen Sinn; weit weniger als jetzt wurden unverrückbare Grenzen zwischen dogmatischen und rein historischen Traditionen gezogen; wie man in profanen Dingen vielfach ohne genügende Kritik Sagenhaftes und Gesichertes ineinander verwob, so flossen auch manchmal legendarische, historische und geoffenbarte Züge fast unmerklich ineinander. Die Theorie war meistens streng und recht; bei der praktischen Entscheidung, ob etwas echt christlich sei oder nicht, verloren manche der gelehrtesten Männer Halt und Sicherheit.

Klemens von Alexandrien möchte um keinen Preis von der katholischen Glaubensregel abgehen. Aber ein allzu leichtbeschwingter Glaube an gewisse Überlieferungen, für die eine Reihe ehrwürdiger Kirchenmänner eintritt, trübt ihm den Blick. Er unterscheidet nicht genügend Schulmeinungen von Dogmen, den Glauben der meisten Kirchen von der philosophischen Erklärung einiger spitzfindiger Köpfe, die Tradition wohlmeinender, aber hellenistisch verbildeter Presbyter vom festen Überlieferungsbestand der bischöflichen Wächter in den apostolischen Kirchen.

Einer unserer ältesten Gewährsmänner, Papias von Hierapolis, sammelte mit Feuereifer alte Überlieferungen, von denen man ihm versicherte, daß sie auf die Apostel selbst zurückgehen. Unter allen Bruchstücken, welche uns aus seiner Arbeit erhalten sind, findet sich bloß ein einziges, das zuverlässig erscheint; alle übrigen sind mit sagenhaften Zügen durchsetzt. Papias besaß kein deutliches Erkennungszeichen für die Echtheit alter Überlieferungen; er wußte Legendarisches von wirklich wertvollem historischem Erbgut nicht zu sondern.

Selbst der hl. Irenäus beruft sich in mehreren Fällen auf das Zeugnis von Presbytern und will einen Zweifel an ihren Aussagen nicht aufkommen lassen, obwohl sich von diesen Mitteilungen nicht nachweisen läßt, daß sie zur geoffenbarten Glaubensregel oder zum allgemeinen Kirchenglauben gehören. In allen diesen Fällen berichtet Irenäus als Historiker, mit dem mangelnden geschichtlichen Sinn und der ungenügenden Kritik seiner Zeit. Am auffallendsten tritt das zutage, da er alle Presbyter, die mit Johannes gesprochen, und andere christliche Patriarchen, welche die übrigen Apostel ausgeforscht haben sollen, zu Zeugen anruft, um die Lehrtätigkeit Christi bis nahe an sein 50. Lebensjahr auszudehnen (Haer. II. 22. 5 und 6). Aber Irenäus verfügt dennoch über eine klare Anschauung des kirchlichen Lehramtes. Deshalb wagt er an keiner dieser Stellen, den allgemeinen Glauben der Kirche und dessen höchste Gewähr, das Lehramt der in ununterbrochener Reihe sich ablösenden Bischöfe, aufzurufen.

Gerade jene Irrungen des hl. Irenäus zeigen uns wunderbar deutlich den Unterschied zwischen der unfehlbaren apostolischen Überlieferung und der trüben geschichtlichen Tradition, einen Unterschied, von dessen Tragweite sich allerdings Irenäus selbst wohl nicht recht bewußt war, den er aber trotzdem vermöge seines ausgezeichneten kirchlichen Taktes durchfühlte. Darum trifft er denn auch in praktisch wesentlichen Dingen mit sicherem Griff das Richtige; theoretisch kann er sich nicht immer korrekt ausdrücken; als Geschichtschreiber teilt er die Leichtgläubigkeit seiner Zeitgenossen, als kirchlicher Zeuge weiß er nicht selten die feinsten Nuancen zu verteilen.

Und noch eine andere historische Erkenntnis leuchtet uns aus den Schriften des hl. Irenäus und des Alexandriners Klemens entgegen. Sie glaubten an das Wahrheitscharisma der Kirche auch dann, wenn es sich um Wahrheiten oder Tatsachen handelt, welche zwar nicht unmittelbar geoffenbart waren, aber doch so wesentlich mit geoffenbarten Dingen zusammenhingen, daß man sie nicht leugnen konnte, ohne zugleich auch eine Offenbarung umzustoßen. Das war ihre Voraussetzung im Kampf mit Häretikern.

6. Kapitel.

Göttliches und Menschliches in der Kirche.

§ 1. Das Senfkorn und der Baum.

In einem Aufsatz über die Kirchenverfassung für die neue protestantische Realencyklopädie hat Harnack erklärt, daß die durch die Reformation begründete Organisation mit der Verfassung des 2. und 1. Jahrhunderts keinen Zusammenhang habe. Insofern sei die Reformation wirklich eine Revolution gewesen, während die Entwicklung der katholischen Kirche ohne jede Revolution vor sich gegangen sei. „In der Verfassungsgeschichte der Kirche in den ersten beiden Jahrhunderten sind", so schreibt er, „bereits alle Elemente zu finden, die in der Folgezeit eine Rolle gespielt und sich ausgestaltet haben, ja sie sind bereits sämtlich wirksam gewesen. . . . Eine Revolution, um das zu erreichen, was im 4. und 5., im 9. und 11., im 16. und 19. Jahrhundert gewonnen werden sollte, war nie nötig. Immer konnte man auf bereits Vorhandenes zurückgreifen. . . . Komplizierter ist nichts geworden — kompliziert waren die Verhältnisse am Anfang — vielmehr ist in Wahrheit eine immer größere Vereinfachung eingetreten, das Äußerliche freilich erscheint in größerer Vielgestaltung" (XX. 545)[16]).

Entwicklung u. Ausbau nach kathol. Lehre

Nach Harnack und vielen anderen protestantischen Forschern mußten bei der tatsächlich stattgefundenen Entwicklung Rechtsübertragungen und Entrechtungen eintreten. Von Rechtsübertragungen kann man gewiß reden. Wie viele Rechte verloren mit der Zeit die Diakone, wie viele neue bekamen sie später zeitweilig, um sie wieder abzulegen; wie mächtig

hielt sich lange Zeit hindurch der Einfluß des Archidiakonats, welche Ebbe und Flut machten die Wahlbefugnisse der Gemeinde durch, welche selbständige Stellung gewannen mit der Zeit die Presbyter, wie wechselte die Sprache der römischen Kirche den orientalischen Kirchen gegenüber. Das waren Gewinne und Verluste überaus wichtiger, aber nicht wesentlicher Rechte; sie waren unwesentlich, weil sie sich auf eine Anordnung Christi oder der Apostel nicht stützen konnten. Wo die katholische Kirche an eine solche glaubte, gab sie auf die Dauer niemals nach. Darum bedurfte es an sich auch keiner „Fiktionen“, um solche unwesentliche Rechte zu schaffen und abzuschaffen; und wenn „Fiktionen“ hie und da in Bewegung gesetzt wurden, so waren das eben bedauernswerte Menschlichkeiten.

Die zahllosen kleinen Unterschiede zwischen dem Verfassungsbild des ersten und dem des dritten Jahrhunderts summieren sich zu einer gewaltigen Größe und lassen die Ähnlichkeiten stark zurücktreten — das ist ein weiterer Einwand, den man uns Katholiken zu lösen aufgibt. — Die katholische Lehre fordert bloß eine Gleichheit von Einst und Jetzt im wesentlichen, nicht in allen Einzelheiten, und im Gottgesetzten, nicht in Menschensatzungen. Das Wesen ist immer gewissermaßen kompakt, einfach, gleichsam in einem Punkt zusammengedrängt im Vergleich zu der ungeheuren Vielgestaltigkeit der Einzelheiten und ihrer im Verlauf der Entwicklung schier unübersehbaren Verzweigung und Verästelung. Aus einer einzigen inhaltreichen Verfassungsidee entspringt stets eine wunderbare Mannigfaltigkeit von Institutionen. Trotz dieser späteren Lebensfülle sind dennoch die Urzustände verwickelter, weil man noch nicht die fertigen Organe für jede Tätigkeit hat, und weil die Machtbefugnisse nicht streng abgegrenzt sind; aber das dem Auge sich darbietende Bild ist einfacher, und der Keim scheint dem ausgewachsenen Baum sehr unähnlich zu sein. Das Wesentliche am Dreieck enthält alle daraus abzuleitenden Lehrsätze. Entwickelt man diese Thesen und kettet sie in fast endloser Reihe aneinander, so ist der Unterschied zwischen diesem geometrischen Waldbild und dem ursprünglich gegebenen, scheinbar einfachen Einzelstamm

der Dreiecksnatur gewaltig groß. Und dennoch sind beide Ansichten „im Wesen“ gleich. Aus wenigen inhaltschweren Definitionen kann man ohne „Entrechtungen“ und „Fiktionen“ ein mächtiges System mit logischer Notwendigkeit aufrichten; wie verschieden sind da die inhaltreiche Uridee und die Summe der Folgerungen, und dennoch sind sie im Wesen gleich. Das ist unser Standpunkt. Alles daran ist einfach und kristallhell. Nach katholischem Glauben ist nicht bloß der Same göttlich und die Entwicklung samt dem Endergebnis Menschenwerk; nein, das Gesetz des Wachstums und die volle Blüte des Dogmas ist gleichfalls Gotteswerk. Göttlich ist alles Wesentliche und aus dem Wesen Fließende; menschlich sind die historischen Anlässe zur Weiterentwicklung, gewisse Bedingungen des Wachstums, menschlich auch alles, was nicht zum Schatz der Offenbarung gehört, wenn auch dieses Menschliche vielfach von Gott nicht bloß geduldet und zugelassen, sondern gewünscht oder gewollt ist.

Der Katholik braucht sich also vor den Tatsachen der Geschichte nicht zu fürchten; er wird sie nie vergewaltigen. Er läßt sie einfach sprechen. Auch er weiß, was keinem Historiker unbekannt ist, daß selbst die Gesamtheit der Nachrichten über ein vergangenes Ereignis nicht alles wiedergibt, was tatsächlich vorhanden war. Darum wird er denn auch, so oft ihm der Glaube das Dasein eines Vorgangs sichert, von dem die Geschichte nichts berichtet, das vorliegende Material nicht künstlich überlichten, nicht zu seinem Glauben zwingen, sondern nur das behaupten, was schlicht und wahr ist: In den historischen Quellen findet sich über diese Tatsache keinerlei Nachricht.

Wenden wir diesen Grundsatz auf unseren Gegenstand an und sehen wir zu, wie sich das Senfkorn des kirchlichen Wahrheitscharisma zum Baum des unfehlbaren Lehramts verhält.

Kirche und Träger der Unfehlbarkeit.

Die streng umgrenzte und wissenschaftliche Frage nach der Ausdehnung und nach den Trägern der Unfehlbarkeit in der Kirche stellte man sich in den ersten Jahrhunderten noch nicht. Auch bei den bedeutendsten Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts bemerkt man eine gewisse Unsicherheit, sobald sie den Inhalt der Glaubensregel ausschöpfen sollen. Das ist

nicht zu verwundern. Sie hielten sich zunächst an die wenigen großen Wahrheiten, auf denen der Glaube ruhte, und welche den Gläubigen verkündet wurden, während auf der andern Seite die wachsende Erkenntnis, die Not der Zeit, die Erfahrungen des Kampfes mit der Irrlehre immer neue Schätze in den wunderbar inhaltreichen Formeln des Ursymbols — wir nehmen das Wort in einem weitern Sinn — enthüllten. Ein theologisches System, ein Katechismus liegt bei ihnen nicht vor. Wenn daher ein Ignatius von Antiochien und ein Irenäus den Anlauf nehmen zu einer zusammenfassenden Darstellung dessen, was alle glauben müssen, so bleiben sie immer bei einer zufälligen Aufzählung stehen, je nachdem gerade ihr Gedächtnis die Glaubensregel so oder so darstellt, weil die Grenzen vor ihren Augen verschwimmen.

Es spielt sich da ein Kampf ab zwischen der unerschöpflich reichen Einfachheit des Ursprünglichen und dem lebenswarmen Quellen, Wachsen und Weben dieses kraftstrotzenden Inhaltes, der die Keimhülle erweitert und sprengt. Was spätere Jahrhunderte breit auseinanderlegten, das erschien in den Anfängen kunstvoll ineinander gefaltet und gleichsam in einer einzigen Idee zusammengedrängt. Die Kinder jener ersten, glücklichen Zeiten erkannten vieles durch ein einfaches, unmittelbares Schauen, was wir Nachgeborene mühsam erschließen. Ein Satz, eine Handlung erweckte im Geiste jener Kinder des Frühlings das vollständige Bild, während wir von unseren Herbsttagen aus nur rohe Umrisse zu sehen glauben; wir müssen sie zerlegen, um uns einigermaßen klar zu werden, was das Innere an kunstvollen Einzelheiten und Farbenschmelz birgt.

Und was von der christlichen Lehre im allgemeinen gilt, das berührt noch weit mehr eine so verwickelte Einrichtung, wie es die Unfehlbarkeit ist.

Im zweiten Jahrhundert begnügte man sich mit der Erkenntnis, daß die Kirche die ganze apostolische Überlieferung und alles damit wesentlich Zusammenhängende treu und irrtumsfrei festhalte und verkünde. Auf der apostolischen Abfolge der Bischöfe ruhte die Glaubensgewißheit. Die Katholiken des vierten und fünften Jahrhunderts, welche die ersten allgemeinen Kirchenversammlungen erlebten, waren von dem

in der Stiftung des Herrn leuchtenden unfehlbaren Wahrheitscharisma so überzeugt, daß sie sich den Konzilsbeschlüssen wie den Evangelien selbst gläubig unterwarfen. Fragte man die Besten und Gelehrtesten nach dem Grund ihres Glaubensgehorsams, so lautete ihre Antwort: Das ist ja der Glaube der allgemeinen Kirche, das ist die Lehre der Apostel. Alle trugen in sich die Überzeugung, daß die mit der römischen Kirche in Verbindung stehenden Kirchen von der Regel Christi und seiner Sendboten nicht abweichen können. Sie wußten, so gut wie wir, daß nicht der vierte Teil der Bischöfe des katholischen Erdkreises auf den ersten Versammlungen vertreten war. Sie sahen, daß eine große Zahl christlicher Bischöfe, zu Zeiten die meisten, dem Schisma und der Häresie anhingen. Und dennoch zweifelten sie nicht im geringsten daran, daß der von Christus verheißene Geist der Wahrheit über den rechtmäßig berufenen und versammelten Hirten der Christenheit schwebe, sie erleuchte und vor Irrtum schütze. Der Gedanke, der sie leitete, ist klar: Wo immer die Nachfolger der Apostel und Erben ihrer Wahrheitsgabe als moralische Vertreter des katholischen Episkopats, geeint mit Petrus, den Glauben bestimmen und erklären, da ist auch Christus, der Geist Christi, die unfehlbare Wahrheit Christi, des Gottgesandten, des Gottessohnes. Es brauchte jahrhundertelange Kämpfe und angestrengteste Geistesarbeit, um die Theorie der unfehlbar sprechenden allgemeinen Konzilien allseitig zu klären und in bestimmte Formeln zu kleiden. Was aber der katholische Sinn und Glaube seit den Tagen der ersten Vollversammlung in Nicäa 325 mit glücklichstem und sicherem Griff gefaßt und bleibend erobert hatte, daran zehren wir noch immer alle und haben mit unseren gelehrten und verwickelten Erklärungen die ursprüngliche Einfachheit nicht umgedeutet, sondern ausgeformt.

Die Geschichte der meisten älteren Konzilien belehrt uns, daß sie den Kaisern genehmer waren als den römischen Bischöfen. Mehr als einmal gab der Papst nach, als der eigensinnige Cäsar auf der Berufung bestand und sie eigenmächtig einleitete. Man hütete sich sorgfältig, die Grenzgebiete des Rechtes in feste Formeln zu fassen. Es ist uns ein lehrreicher Fall bekannt: Die vom Kaiser Justinian gegen den Willen des Papstes Vigilius 553 nach Konstantinopel be-

rufene Synode sagte sich vom Papst „unbeschadet der Gemeinschaft mit dem römischen Stuhl“ los, und Vigilius schloß sich nachträglich mehr aus Schwäche als aus Überzeugung in einer Sache, welche den Glauben nicht direkt berührte, dem Konzil an; dieses erhielt dadurch den Rang einer allgemeinen Kirchenversammlung, der fünften.

Nicht die fehlenden und schwankenden Menschen sind es also, welche nach katholischem Glauben die Schicksale der Kirche bestimmen und lenken, sondern der Geist Gottes. Das war auch die urchristliche Auffassung. Wer Göttliches und Menschliches im Leben der Kirche nicht zu unterscheiden weiß, hat keinen klaren Begriff von der Gottesarbeit in der Stiftung Jesu. Auch bei einem unwürdigen Nachfolger des hl. Petrus und bei unwürdigen Bischöfen in einem Konzil wird der Glaube keinen Schaden leiden. Echter, großer Glaube wandelt auf sonnigen Bergeshöhen, und Menschenwerk ficht ihn nicht an.

Man findet im Tridentinum und Vaticanum herrliche menschliche Arbeit, glühenden Eifer, Gelehrsamkeit und Glaubensmut im Dienste der übernatürlichen, göttlichen Vorsehung, aber nicht die menschliche Arbeit, sondern das göttliche Siegel ist die Grundlage des Glaubens. Keine Menschlichkeit, welche die Geschichte aufgedeckt hat und noch enthüllen wird, vermag jemals unsere Heiterkeit zu trüben. So war es einst, so steht es jetzt und jetzt klarer, bestimmter, verklärter im Lichte einer Geschichte von fast 2000 Jahren.

Das kirchliche Altertum und die päpstliche Unfehlbarkeit.

Auch die älteste Geschichte des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit schwebt in ihrem Grundriß dem Historiker deutlich vor Augen. Man stellt eine unbillige Forderung an die Geschichte der katholischen Kirche und des katholischen Gedankens, wenn man g e n a u e Zeugnisse über die Unfehlbarkeit der römischen Bischöfe aus den ersten drei Jahrhunderten fordert. Diese Unbilligkeit verschärft sich zur Ungerechtigkeit, da die erste energische Betonung des Primates oder der Infallibilität von seiten der Päpste als anmaßende Rechtsüberschreitung bezeichnet wird.

Vergessen wir nicht im erbitterten Widerstreit der Meinungen die allgemeingültigen wissenschaftlichen Regeln bei Beurteilung von Institutionen und historischen Rechten.

Die Rechte einer Gesellschaft, eines Gemeinwesens, die fürstlichen Rechte eines Souveräns, die Rechte des Volkes oder der Volksvertretung, die Rechte eines Bevollmächtigten, eines Statthalters, einer Körperschaft brauchen gar nicht in den ersten Zeiten des Bestandes ausgeübt zu werden; man braucht sie nicht einmal klar zu durchschauen, noch viel weniger genau zu for-

mulieren. Jahrzehnte, Jahrhunderte können vergehen, bevor ein Zwang, eine Notwendigkeit, der Ausfall anderer Institutionen und Rechte, eine brennende Fragestellung, rechtliche Kräfte auslöst und lebendig macht, welche bis dahin in einem gewichtigen Satz des Grundgesetzes, in einer inhaltvollen Klausel, in einer andern Rechtsformel schlummerten.

Bei einer solchen Gelegenheit tritt oft ein niemals ausgeübtes und selbst von den Besitzern kaum erkanntes Recht in das helle Licht der Geschichte und wird von da an kräftig gehandhabt. Natürlich geht die erste Entfesselung dieser Befugnis nicht immer ohne Widerspruch vor sich. Es gilt den innersten Sinn eines inhaltvollen Grundsatzes, einer verwickelten Verfassungsidee im Sinne des Gesetzgebers zu entziffern. Eine streng kritische juridische Ableitungsarbeit greift prüfend und deutend ein. Es fragt sich, ob eine sogenannte analoge Ausdehnung des ursprünglich Vorhandenen möglich ist. Diese erklärende Tätigkeit „greift nicht in die Rechte des Gesetzgebers ein", wie ein großer Jurist feinsinnig bemerkt, „sie schafft nicht, sondern sie übt nur eine höhere Kritik und Interpretation nicht der Worte, sondern des legislativen Gedankens" (Ihering, Geist des römischen Rechts II[1], 342). Ein wenig geübtes Auge wird eine Neuerung zu sehen glauben, der Kenner erblickt hier nur den „historischen Durchbruchspunkt" einer längst vorhandenen Verfassungsidee. Und wenn gar die juristische Ableitung in den überlieferten Formulierungen des alten Rechtes Worte und Gedanken findet, welche nur logisch analysiert zu werden brauchen, um jenes „neue" Recht erstehen zu lassen, ist die Richtigkeit der neuen Deutung greifbar. Daß es sich mit der Felsverheißung so verhält, haben wir im zweiten Kapitel nachgewiesen.

§ 2. Petrus im Sturm auf den Wellen.

Der Katholik sondert im Papsttum das Amt und die Person. Vom geschichtlichen, juridischen und kirchlichen Standpunkt aus ist das die einzig richtige und vernünftige Anschauung. Deshalb erscheinen dem Katholiken manche Einreden Andersgläubiger ob ihrer Einseitigkeit und des Mangels an Weitblick schwer begreiflich.

Das Amt und die Person.

Wahrheit deckt sich allerdings nicht mit Verfemung des Schuldigen. Ein edles Kind wird die gefallene Mutter nicht verunglimpfen, so tief es auch ihre Untaten empfindet und so aufrichtig es diese verurteilt. Wir wenden uns mit Abscheu ab von den Greueln in Rom unter Stephan VI. (896 bis 97) und Johannes XII. 955—64), das Lasterleben eines Benedikt IX. (1033—45) erfüllt uns mit Entsetzen, wir verteidigen weder die Verirrungen eines Alexander VI. noch den Leichtsinn des großen Medicäers Leo X. Aber als loyale und pietätvolle geistliche Verwandte dieser Unglücklichen behandeln wir sie mit Schonung, als Christen, denen Menschenhaß verboten ist, verfolgen wir sie nicht mit ingrimmiger Verachtung, als Männer von Bildung und Erziehung belegen wir sie nicht mit Schimpfnamen. Die volle Aufrichtigkeit kann den gleißenden Schmuck der Injurien entbehren.

Wenn man sich in erlaubten Dingen zum Gehorsam verpflichtet fühlt gegen einen Papst, dessen Privatleben anstößig wäre, so sollte das den ruhig Denkenden nicht in Harnisch bringen. Man setzt doch auch keinen Landesfürsten ab oder verweigert ihm den Dienst, weil ihm sittliche Makeln anhaften. Die Unfehlbarkeit ward von Christus an das Amt geknüpft, das lesen wir im Evangelium. Daß diese Unfehlbarkeit von Offenbarungen oder Wundern leben muß, ist ein Zusatz aus den Werkstätten naiver Verständnislosigkeit, daß sie sich mit dem Freisein von Sünde brüstet, ist ein boshaftes Ammenmärchen; daß diese Unfehlbarkeit, die doch immerhin nur ein kleines Gebiet bebaut, den Menschen Gott ebenbürtig macht, kann nur jemand behaupten, der in Gott nichts anderes sieht als ein sehr gescheites endliches Wesen.

Auch der inspirierte Schriftsteller kann nicht irren; diesen Glauben teilt mit dem Katholiken der vollgläubige Protestant und orthodoxe Grieche; aber sie versetzen weder Isaias noch Matthäus unter die Götter. Und Unfehlbarkeit im katholischen Sinn ist noch lange keine Inspiration.

Der Amtsträger braucht nur seine Legitimität nachzuweisen, um in die ererbten Würden und Rechte einzutreten. Die mitgebrachte sittliche Armut ist ein Unglück, oft eine Weltkatastrophe, aber kein Schein auf Amtsentsetzung.

Der Amtsträger ist kein persönlicher Gottgesandter und kein Reformator. Von einem solchen muß man allerdings die höchsten geistigen und sittlichen Garantien fordern. Da

genügt weder Sprachgewalt noch der Zauber persönlicher Unwiderstehlichkeit. Ist er kein Heros von Reinheit und Seelengröße, verfügt er nicht über außerordentliche Gnaden und Kräfte, so mag man ihn anstaunen, ihm vertrauensvoll folgen zu einem neuen Gott und einer neuen Wahrheit kann man nicht.

Schwierigkeiten gegen die Unfehlbarkeit.

Im Verlauf der Kirchengeschichte tauchen Ereignisse auf, welche auf den ersten Blick die päpstliche Unfehlbarkeit zu erschüttern scheinen. Aber eine kritische Prüfung der Tatsachen liefert den Beweis, daß kein römischer Bischof *öffentlich und feierlich* die *gesamte* christliche Welt zur gläubigen Annahme eines dogmatischen oder moralischen Irrtums verpflichtet hat. Für den Fall, daß sich ein Papst persönlich und öffentlich zu einer Häresie bekennen würde, ginge er nach der Ansicht bedeutender Theologen und Kanonisten dadurch allein seiner Würde verlustig.

In der folgenden kleinen Heerschau werden sich wegen der aphoristischen Gedrängtheit, deren wir uns befleißen müssen, die feinen Einzelheiten nicht immer kunstgerecht herausarbeiten lassen.

Briefe und Kundgebungen der Päpste an einzelne Persönlichkeiten und Kirchen, auch wichtige und hochoffizielle Erlässe, welche aber nicht mit voller Deutlichkeit den Charakter einer Lehrentscheidung für die ganze Christenheit an der Stirne tragen, berühren nicht einmal unsere Frage. Noch viel weniger gehören hierher päpstliche Predigten und private Schriften oder Bücher..

Zephyrinus und Kallistus.

Die Päpste Zephyrinus (198—217) und Kallistus (217—222) hatten es mit einem hochgebildeten und gelehrten, aber überaus leidenschaftlichen Gegner zu tun, dem römischen Priester Hippolytus. Dieser abendländische Origenes fand in seinen Angriffen auf den verhaßten Kallistus einen nicht weniger erbitterten Helfer, den Afrikaner Tertullian. Den Aussagen solcher unversöhnlicher Feinde gibt sich der ernste Forscher nicht blindlings gefangen. Papst Zephyrinus war ein einfacher Mann ohne gelehrte Schulung. Im Kampf gegen die schlauen Leugner jeglicher Unterscheidung in Gott kam er in Bedrängnis. Ohne eine Entscheidung in einer brennenden Frage zu erteilen,

welche laut nach Klärung rief, scheint er sich an eine nicht unrichtige, aber sehr mißverständliche Formel geklammert zu haben: „Ich kenne bloß einen Gott, Jesus Christus, und außer ihm keinen, der gelitten hätte; aber nicht der Vater ist gestorben, sondern der Sohn.“ Hippolytus wollte seine eigene Lösung durchdrücken. Diese war vollkommen falsch und schmeckte nach einem Zwei-Göttersystem. Kallistus warf ihm das vor; er verurteilte aber nicht ihn, sondern des Hippolyt hauptsächlichste Gegner, die Sabellianer. Trotzdem behauptete der beleidigte Presbyter, der Papst unterscheide Gott den Vater nicht vom Sohne. Kallistus, ein Mann von geringer Bildung, war dem gewandten Dialektiker nicht gewachsen. Er fand für die Einheit und Dreiheit in Gott keinen Ausdruck, der Tertullians und Hippolyts Herabdrückung der zweiten göttlichen Person niedergerungen und dennoch die persönliche Verschiedenheit des Vaters vom Wort verdeutlicht hätte. Die Formel, für welche Kallistus eintrat, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit nachweisen[17]).

Tertullian und Hippolyt waren noch aus einem andern Grunde dem Papste gram. Diese überstrengen Sittlichkeitsapostel hatte kein Hauch der erbarmenden Liebe berührt, welche den sanften Meister zur Ehebrecherin jenes wundervolle Wort, „auch ich will dich nicht verurteilen“, sprechen ließ. Aus Eifersucht für die fleckenlose Reinheit der irdischen Braut Christi gefiel sich Tertullian in der unbarmherzigen Ausstoßung und endgültigen Verdammung gewisser großer Sünder. Kallistus mag in Handhabung der Priesterehe und bei Aufnahme von Häretikern in die Kirche zu mild verfahren sein; wir können ihm aber nur Dank wissen, daß er, vom Schmerzensschrei der Opfer einer allzu strengen und leider ziemlich verbreiteten Bußdisziplin gerührt, das echt christliche Wort der Milde und Vergebung schützte und bewahrte. Sollte er wirklich durch übermäßige Schonung gefehlt haben, so verdient er gewiß schonende Beurteilung. Wer ihn darob hart anläßt, weiß sich wohl frei von aller Schuld und mag den ersten Stein auf ihn werfen. Kallistus bedarf nicht der Apologie, sondern nur einer gerechten Berichterstattung. Die Geschichte seiner Fehltritte hat leider keinen Zeitgenossen als unparteiischen Historiker gefunden. Der Mann bleibt uns vielfach ein Rätsel.

Liberius und Honorius. Immer wieder tauchen die drei klassischen Schwierigkeiten gegen die Unfehlbarkeit auf, der angebliche Arianismus des Papstes Liberius, der christologische Irrtum des Papstes Honoris und die Bulle „Unam sanctum“ Bonifaz' VIII.

Mag immerhin Liberius (352—66), durch die Entbehrungen einer qualvollen und gräßlichen Verbannung gebrochen, eine im Ausdruck nicht ganz einwandfreie Formel — mehr ist nicht zu erweisen — aus der Hand einer gemäßigten, friedliebenden Partei empfangen und unterzeichnet haben, mag er in Briefen, welche ihm die Sehnsucht nach der ewigen Stadt und die bitterste Not erpreßten[1]), eine tadelnswerte Nachgiebigkeit gegen die unversöhnlichen Gegner des großen Athanasius gezeigt haben, niemand wird in diesen verzweifelten Ausflüchten des unglücklichen Mannes Lehrentscheidungen suchen, zu welchen Liberius alle Rechtgläubigen verpflichtete. Wurde er doch bei seiner Rückkehr aus der Verbannung von den orthodoxen Römern mit Jubel empfangen.

Papst Honorius I. (625—38) mahnte in zwei Antwortschreiben an Sergius von Konstantinopel, man möge den Streit, ob Christus einen oder zwei Willen gehabt habe, den Schulmeistern überlassen und weder von einem noch von zwei Willen sprechen. Der Papst betont ausdrücklich, daß er die Frage nicht entscheiden wolle. Die Lehre von zwei Willen in Christus wies er als Neuerung ab, betonte aber in seinem zweiten Briefe nachdrücklich das Dogma von den zwei Naturen im Gottmenschen. Man vergesse nicht, daß seine Kundgebung nur eine Antwort auf eine Anfrage Sergius' war. Dieser hatte in unbefangener Unwissenheit oder aus schlauer Berechnung die beiden Willen Christi als zwei sich bekämpfende Kräfte geschildert und das Gespenst des Nestorianismus, den zweipersönlichen Christus, im Hintergrund erscheinen lassen. Der römische Bischof fürchtete offenbar einen neuen Brand. Er suchte darum einfach die alten Stellungen festzuhalten, er verschleierte, vielleicht mit Bewußtsein, vielleicht aus Mangel an dogmatischem Weitblick, jedenfalls aber aus Liebe zum Frieden den gefährlichen Einschlag der Streitfrage. Wäre ihm sein Vorhaben gelungen, so hätte die Nachwelt seine Weisheit und Mäßigung gerühmt. Der Mißerfolg schrieb sein Verdammungsurteil. Der Plan des Papstes schlug fehl. Die Lehre von dem einen Willen in Christus wurde von streitsüchtigen Orientalen im Sinne der Monophysiten gedeutet. Marktschreierische Theologen jubelten über

den römischen Streich gegen die Kirchenversammlung von Chalcedon. So schürte tatsächlich ein in guter Absicht, aber vorschnell erlassenes Schreiben, das zunächst nur einigen Kirchen Verhaltungsmaßregeln erteilte, die Flammen des Irrglaubens. Ein Mißverständnis erzeugte ein Unglück. Das ist alles. Das sechste allgemeine Konzil in Konstantinopel 680 spricht von einer vollen Bestätigung der gottlosen Lehren des Sergius durch Honorius; es war das ein geschichtlicher Irrtum. Papst Agatho starb, bevor er die Beschlüsse des Konzils anerkennen konnte. Wenn dann sein Nachfolger, Papst Leo II., schrieb, Honorius habe durch einen entweihenden Verrat die makellose römische Kirche zu beflecken versucht, so ist das für uns kühle Beurteiler kein Grund, an eine subjektive grobe Verschuldung des Papstes Honorius zu glauben. Auch diese ganze Angelegenheit bedarf keiner „Rettung". Ein wenig praktische Psychologie, ein wenig Verständnis für orientalische Verschmitztheit und römische Klugheit, gesunder Menschenverstand reichen aus.

Die Bulle ‚Unam sanctam'.

Ein unfehlbarer päpstlicher Erlaß ist kein alltägliches Ereignis. Peinlichste Vorsicht, strenge Kritik walten als Berater und Richter, wenn entschieden werden soll, ob eine solche Kathedralentscheidung wirklich vorliegt. Die Kennzeichen müssen einleuchtend und unzweideutig sein. Von diesen Grundsätzen hat man auch bei Beurteilung der Bulle „Unam sanctam" auszugehen. Nur in ihrem letzten Satz tritt eine unfehlbare Definition klar zutage. Und dieser letzte Satz besagt, es sei für jede Kreatur (d. h. für alle Menschen, auch für die Könige) zum Seelenheil notwendig, dem Papst zu unterstehen. Dieser Gehorsam bezieht sich naturgemäß auf Dinge, welche mit der Religion zusammenhängen. Im Verlauf der Bulle begründet Bonifaz VIII. den Gehorsam, welchen er heischt, mittels Beweisen, die ihre Kraft aus der damaligen Stellung des römischen Stuhles und aus der allgemein herrschenden Auffassung zogen; er dehnt diesen Gehorsam so weit aus, als es nach der Ansicht gewiegter alter und zeitgenössischer Theologen und Kanonisten geschehen konnte; er sucht nach der Zeitsitte historisch erworbene und anerkannte, aber doch nur vorübergehende, keineswegs göttliche Rechte Roms aus

der Hl. Schrift zu erweisen. Niemals aber hat man in katholischen gelehrten Kreisen die Begründung eines Glaubenssatzes zu den unfehlbaren Entscheidungen gerechnet, es sei denn, daß diese Argumentation mit ausdrücklichen Worten als Glaubensdefinition bezeichnet wurde. Auch kann es keinem auch nur halbwegs juridisch geschulten Kopf in den Sinn kommen, in das allgemeine Wort „unterworfen sein (subesse)“ des letzten Satzes der Bulle alles hineinzwängen zu wollen, was im Verlauf des Aktenstückes an Gegenständen dieses Gehorsams aufgezählt wurde. Papst Bonifaz selbst hat in einem späteren Konsistorium eine maßlose Ausdehnung seiner Machtvollkommenheit kräftig abgewiesen.

Der römische Bischof auf den schwankenden Wogen findet stets zur rechten Stunde die rettende Hand des Meisters.

§ 3. Die Hirten der Kirche einst und jetzt.

Bischof u. Laien bei Ignatius von Antiochien und in der Syrischen Didaskalie.

Die Erkenntnis des katholischen Verhältnisses der Gläubigen zu Bischof und Papst, an der Hand der Geschichte gewonnen, ist weniger tief und allseitig als eine theoretische Erörterung der Stellung der Laien zur geistlichen Gewalt; aber geschichtliche Bilder der Vergangenheit, unserer Gegenwart als Spiegel vorbehalten, sind jedenfalls anziehender und anschaulicher.

Für den katholischen Laien des 20. Jahrhunderts ist es außerordentlich lehrreich, die Stellung der Christen zu ihrem Bischof zu studieren, wie sie sich zu Beginn des zweiten Jahrhunderts in den Briefen des hl. Ignatius von Antiochien und in der sogenannten syrischen Didaskalie des dritten Jahrhunderts darstellt. Er wird daraus ersehen, daß die monarchische Gewalt des Bischofs durch die zur Stunde geltenden Kirchengesetze und das Gewohnheitsrecht bei aller Wahrung des Wesentlichen dennoch sehr zugunsten des Laien umgrenzt wurde. Auf der anderen Seite aber wird ihm der Duft altchristlicher Liebe, der liebliche Friedenshauch altchristlicher Einheit und die bezaubernde Demut altchristlicher Unterwerfung den wahren Geist unserer Väter offenbaren.

Ignatius beschwört die Epheser, ihren Bischof Onesimus nach Christi Willen zu lieben und ihm ähnlich zu werden. Wie

das Presbyterkollegium gleich den Saiten der Zither mit dem Bischof übereinstimmt, so sollen alle die Meinung des Bischofs umfangen. Man dürfe dem Bischof nicht widerstehen; im Gebet und in der Feier der Eucharistie soll man mit ihm eins sein und bleiben. Auch der jugendliche Bischof ist zu ehren, schreibt Ignatius an die Bewohner von Magnesia. Wer ohne den Bischof vorangeht, handelt nicht mit gutem Gewissen. Wie unser Herr nichts ohne seinen Vater getan, so sollen die Magnesier nichts tun ohne Bischof und Presbyter. Ähnliche Ermahnungen wiederholt der ehrwürdige Apostelschüler in allen Briefen. Er beschwört die Trallianer, das Giftkraut fremder Lehren zu meiden. Und das wird geschehen, fügt er hinzu, „wenn ihr nicht stolz werdet und euch nicht trennen lasset vom Gott Jesus Christus, vom Bischof und den Vorschriften der Apostel". Wo der Hirt ist, dorthin folget wie die Schafe, schreibt er an die Philadelphenser. Wer zu Gott und zu Christus gehört, der hält es mit dem Bischof. Durch des Ignatius Mund ruft „der Geist Gottes" den Christen zu: „Tut nichts ohne den Bischof, hütet euer Fleisch wie Gottes Tempel, liebet die Eintracht, fliehet Uneinigkeit, seid Nachahmer Jesu Christi, wie er seinen Vater nachgeahmt." Im Brief an die Heiligen von Smyrna faßt Ignatius alle seine Mahnungen und Warnungen in den schönen Worten zusammen:

„Gesondert vom Bischof soll niemand irgend etwas tun in Angelegenheiten, welche zur Kirche gehören. Nur jene eucharistische Feier hat Gültigkeit, welche im Verein mit dem Bischof oder seinem Bevollmächtigten gefeiert wird. Wo der Bischof erscheint, dort sei auch die Gemeinde, so wie die katholische Kirche dort ist, wo Christus Jesus ist. Ohne Bischof darf man weder taufen noch das Liebesmahl begehen. Was der Bischof gutheißt, das gefällt auch Gott, damit so alles, was geschieht, zuverlässig und gültig sei."

Die syrische Didaskalie betont die Würde und Machtstellung des Bischofs noch kräftiger als Ignatius[19]). Der Bischof wird aufgefordert, streng wie Gott zu richten und die Reuigen mit Liebe aufzunehmen; er soll scharf zurechtweisen, ermahnen und belehren. „Du bist das Haupt, o Bischof, und darfst nicht auf den Schwanz, das ist auf den Laien, hören, wenn er ein streitsüchtiger Mensch ist, der andere verderben will; höre auf Gottes Wort und den Herrn." (Kap. VI.) „Belehre, Bischof,

und löse durch Nachlassung; erkenne deine Stellung, sie ist die des allmächtigen Gottes; und du hast die Macht empfangen, Sünden zu vergeben.“ „Denn der Laie sorgt nur für sich allein, du aber trägst eines jeden Last.“ „Hört also, ihr Bischöfe, und hört, ihr Laien, was der Herr sagt: ‚Ich werde richten zwischen Widder und Widder und zwischen Schaf und Schaf,‘ d. i. zwischen Bischof und Bischof und zwischen Laien und Laien, ob sich nämlich die Laien untereinander lieben, und ob der Laie seinen Bischof liebt, ehrt und fürchtet wie einen Vater und Herrn und Gott, nächst dem allmächtigen Gott.“ Einem mitleidigen Hirten gleich soll der Bischof voll Liebe und Erbarmen seine Herde überschauen und zählen und die Irrenden aufsuchen. Ist er hart und unbarmherzig, so treibt er die Fehlenden zum Heidentum zurück und dem Irrglauben in die Arme (Kap. VII). Das IX. Kapitel ergeht sich in den eindringlichsten Mahnungen an die Laien, den Bischof, die Presbyter und Diakone zu ehren, ihnen zu gehorchen und behilflich zu sein. „Alles, was die Laien zu tun wünschen„ sollen sie durch die Diakone dem Bischof mitteilen, dann mögen sie es ausführen.“ „Wer ein übles Gerücht über den Bischof verbreitet durch Wort oder durch die Tat, versündigt sich gegen den allmächtigen Gott.“ Erkenne, Mensch, deine Bischöfe, durch die du zum Sohn Gottes geworden bist, und liebe den, der nächst Gott dein Vater und deine Mutter ist.“ „Die Bischöfe sollen euer Haupt sein und von euch wie Könige geachtet werden, und ihr sollt ihnen wirkliche Ehrengaben wie den Königen darbringen, denn sie und ihre Genossen müssen von euch unterhalten werden.“

Viele von diesen Mahnungen sind ebenso eindringlich als allgemein; manche gefallen sich in orientalischer Rhetorik; aber ein echt katholischer Geist durchweht sie alle. Die kirchliche Gesetzgebung mußte jahrhundertelang prüfen und sichten, erfahren und lernen, bis sie nach Besiegung widerspenstiger Laienelemente und hierarchischer Übergriffe mit nüchternster Weisheit die Vorschriften zusammenfaßte, wie wir sie im Tridentinischen Konzil lesen.

Jetzt ist das Verhältnis der Laien zu ihren Bischöfen so genau und fest geregelt, daß Mißverständnisse leicht zu heben sind, und so vereinfacht, daß wirklich nur das Wesentliche der katholischen Lehre darin zum Ausdruck kommt. Der Bischof

ist der oberste religiöse Hirt und Lehrer seiner Diözese. Er ist für seinen Sprengel der oberste Richter in Sachen des Glaubens und der christlichen Sitte. Seine Autorität ist aber nicht bloß an die Kirche und Sakristei gebunden, sie greift ins öffentliche Leben über, wo immer der Glaube und die Sitte in Frage kommt, zumal auf dem Gebiete der Schule. In allen eigentlich kirchlichen Dingen dürfen die Laien nicht eigenmächtig ohne Vorwissen des Bischofs vorangehen, sondern sie müssen sich seiner Mitwirkung und Einwilligung versichern. Diese auf den kürzesten Ausdruck zurückgeführten, jetzt geltenden Normen sind gewiß, wie ein Vergleich mit den eben angeführten Quellen beweist, im eigentlichen Sinne altchristlich.

Die Machtstellung des römischen Bischofs im 4., 5. und 6. Jahrhundert.

Die Kirchengeschichte zeichnet uns auch unsere Pflichten gegen den römischen Papst. Was wir heute an Gehorsam und Treue dem Stellvertreter Christi schulden und leisten, bildeten uns die Bischöfe und Gläubigen der frühesten Jahrhunderte vor[20]).

Als um die Mitte des vierten Jahrhunderts der große Alexandriner Athanasius, von seinen arianischen Gegnern verbannt, hilfesuchend in der ewigen Stadt erschien, versammelte Papst Julius I. 341 eine Synode und tadelte in Übereinstimmung mit ihr in einem feierlichen Schreiben die dem Athanasius feindlichen Bischöfe, weil sie nicht nach alter Gewohnheit zuerst an ihn geschrieben hätten, damit er der Gerechtigkeit gemäß entscheide. Drei Jahre später tagte eine Kirchenversammlung in Sardika. In einem Schreiben an Julius versichern die Väter, es sei das beste und höchst geziemend, daß die Bischöfe aus den einzelnen Provinzen dem Haupte, d. h. dem Stuhle Petri, Bericht erstatten. Im Jahre 369 feierte Papst Damasus eine Synode in Rom. Er erließ einen Brief an die Bischöfe des Orients und stellte darin eine Art Glaubensnorm auf. „Jeder, der für einen Christen gehalten werden will," schrieb der Papst, „soll aus dieser Entscheidung lernen, was er festzuhalten habe, um die apostolische Überlieferung zu bewahren." 140 Bischöfe unterschrieben auf einer Synode zu Antiochien 378 diese päpstliche Kundgebung. Die Päpste des 19. Jahrhunderts und die Päpste der Zukunft brauchen nicht kräftiger

zu reden als Innozenz I. im Jahre 417. Es handelte sich um die Verurteilung der Irrlehre des Pelagius und Cölestius über die Gnade. Die afrikanischen Bischöfe hatten gegen sie entschieden und holten die Bestätigung des römischen Bischofs ein. Ihm sei ja, so schrieben sie, das Wohl der allgemeinen Kirche anvertraut. „Alles," so erwidert der Papst, „auch was in den entferntesten Provinzen verhandelt wird, darf nicht zum Abschluß gebracht werden, bevor es zur Kenntnis dieses Stuhles gelangt; was immer Rechtens ist, muß durch den Machtspruch seiner Autorität bekräftigt werden." Der Episkopat und die Vollgewalt seines Amtes ströme von Rom wie von seiner Quelle aus; das sei die Überlieferung der Väter. Hocherfreut über diese Entscheidung ruft der große Augustinus in einer Predigt aus: „Von Rom sind Schreiben eingetroffen. Die Angelegenheit ist abgeschlossen. Möge denn auch der Irrtum endlich beseitigt werden" (sermo 131, cp. 10). Eine gleich kräftige Sprache führten die römischen Bischöfe in Sachen des Nestorianismus und des Monophysitismus. Als die in Ephesus versammelten Väter am 22. Juni 431 gegen Nestorius erklärten, Maria sei als wahre Gottesmutter anzuerkennen, fällten sie ihr Urteil „gedrängt durch die Kirchengesetze und gemäß dem Schreiben unseres Heiligsten Vaters und Mitdieners Cölestin". Als die päpstlichen Legaten einen Brief des römischen Bischofs vorlasen, rief die Versammlung aus: „Das ist das richtige Urteil. Dank Cölestin, dem neuen Petrus; Dank Cyrill, dem neuen Paulus; Dank dem Glaubenshort Cölestin!" In einer späteren Sitzung erklärte der römische Priester Philippus, einer der drei päpstlichen Gesandten:

„Niemand bezweifelt es, zu allen Zeiten war es bekannt, daß die Schlüssel des Himmelreiches und die Gewalt zu binden und zu lösen, von unserm Herrn und Heiland dem seligsten Petrus, dem Fürsten und Haupt der Apostel, der Säule des Glaubens, dem Grundstein der katholischen Kirche, verliehen worden sind. Bis auf den heutigen Tag und für immer lebt Petrus in seinen Nachfolgern fort und richtet durch sie."

„Durch Leo hat Petrus gesprochen," so riefen auch die in Chalcedon versammelten Bischöfe aus nach der Verlesung des päpstlichen Schreibens, welches die monophysitische Irr-

lehre des Eutyches verwarf und dem Glauben an die beiden Naturen in Christus mit klaren und beredten Worten Ausdruck verlieh. Damals schrieben auch die Bischöfe Galliens an Leo, daß sie seine Entscheidung in dieser Frage „wie ein Glaubenssymbol“ annehmen. Der Kaiser Marcian und die zu Chalcedon versammelten Bischöfe erbaten sich auch die Bestätigung des Papstes für ein Dekret, welches dem Patriarchat von Konstantinopel den Vorrang sicherte vor den Kirchen von Jerusalem und Alexandrien. Leo der Große gab seine Einwilligung nicht. Er dachte wie einer seiner nächsten Nachfolger Gelasius I., 492—496, welcher unumwunden erklärte: „Alles hängt von der Gewalt des apostolischen Stuhles ab. Was der apostolische Stuhl von den Bestimmungen der Synode bestätigte, das erhielt verbindliche Kraft; was er verwarf, konnte keine rechtliche Geltung erlangen.“ Gelasius beruft sich öfters auf die unerschütterliche Glaubenstreue des apostolischen Stuhles; ihn habe niemals der Makel einer falschen Lehre, niemals die Ansteckung des Irrtums befleckt.

Am 28. März 519 unterschrieb in Konstantinopel der Patriarch Johannes eine vom Papst Hormisdas übersandte Formel und machte dadurch dem von seinem Vorgänger Acacius 484 eingeleiteten Schisma ein Ende. Die Formel wurde im ganzen Orient bekannt und nach und nach von sehr vielen Bischöfen, man schätzt sie auf 2500, unterschrieben. Der Papst erscheint hier als erster Hort des Glaubens:

„Wir folgen in allem“, so lautet eine Stelle, „dem Apostolischen Stuhle, wir lehren alles, was er festsetzt; und so hoffen wir denn mit Euch in dem einen Gemeinschaftsbund zu stehen, welchen der Apostolische Stuhl verkündigt; denn in ihm ruht die ganze und wahre Festigkeit der christlichen Religion.“

Es war ein harter Kampf, den Rom führte um den Primat und das entscheidende, bindende Wort in Glaubenssachen. Aber es war ein Kampf um die Verheißung Christi an Petrus, um die Reinheit und Unversehrtheit des Glaubens und um die Einheit der Kirche. Wir Katholiken führen die Sprache der Alten, glauben, was sie geglaubt, und streiten um dieselben Güter.

Schlußbetrachtung.

So haben wir denn die Stiftung einer Weltkirche durch Jesus Christus nicht bloß der Geschichte abgelauscht, wir

haben sie mit der Person, dem Charakter, dem Geist und den weltweiten Plänen des Menschensohnes unzertrennlich verbunden, wir haben gesehen, wie klar und leuchtend sie sich auf dem Hintergrund des Umbildes und der Zeitströmungen abhebt.

Die Stiftungsurkunden und Rechtstitel der Kirche bedürfen keiner Apologie, nur einer unbefangenen Prüfung.

Der lebendige und inhaltreiche Keim der Organisation, von Gott geschaffen, entfaltet sich nach immanenten, von Gott in ihn gelegten Gesetzen zum wundervollen Baum. Von Anfang an schauten die Christen in ihrer Kirche eine Gottestat, und in den kirchlichen Organen Gottes Schöpfungen.

Den Zusammenhang zwischen Unfehlbarkeit und Weltreligion, welchen uns die philosophische Betrachtung beider Begriffe aufzwang, lesen wir bereits auf den vergilbten Blättern der ältesten Geschichte unserer Kirche. Gedanke und Wirklichkeit decken sich hier. Wie unsere Vorfahren im Heldenzeitalter des Christentums den lebendigen Strom der apostolischen Verkündigung durch den Garten der Kirche fließen sahen und der Kirche allein die Wunderkraft zuschrieben, diese Wasser des Heils vom Versiegen und Verschwinden zu bewahren, so glauben auch wir, daß das lebendige, unfehlbare Lehramt bei uns aus den lautersten apostolischen Quellen schöpft und unter Gottes nie versagendem Schutz mit unwandelbarer Treue diesen Lebensborn bewacht und bewahrt. Wie unsere Väter in zweifelhaften Fällen den allgemeinen Glauben der Kirchen zum Zeugen aufriefen und die unter der Hut einer bis auf die Apostel zurückreichenden Reihe von Bischöfen ewig junge Überlieferung als irrtumslose Glaubensurkunde vorwiesen, so beugen auch wir uns dem allgemeinen Glauben der alten Zeit und unserer Tage, und suchen die Traditionsurkunden im sicher verschlossenen Schrein der bischöflichen Vollgewalt. Daneben bleibt die strengste und objektivste Geschichte zu vollem Recht bestehen.

Die Kirche Christi ist Christi Leib, ein wunderbar einheitlicher Organismus mit Gliedern von verschiedenem Adel, verschiedener Tätigkeit und Rangordnung. Das ist ein Grundgedanke des Urchristentums. Das Gesetz dieser Gliederung,

die Harmonie der Ober- und Unterordnung aller Organe galt immer als Gottes Schöpfung, die Wirkungsfähigkeit der einzelnen Glieder sah man stets als Charisma, als Gottesgabe an. Und weil sich zu allen Zeiten aus jener Gottestat ein Dürfen und ein Sollen für den ganzen Organismus und für seine einzelnen Teile ergab, darum und nur darum begründete jene gottgefügte Gliederung, die sich im Charisma der Kirchenleitung verwirklichte, im Urchristentum und jetzt ein göttliches Recht. In der Kirche Christi gab es niemals eine wesentliche Regierungsgewalt, die kein Charisma im Paulinischen Sinn gewesen wäre; es gab auch niemals ein Regierungscharisma, das nicht aus der gottgesetzten Gliederung der Ekklesia hervorging, und diese Gottestat der Kirchengliederung ist ihrem Begriffe nach nichts anders als eine göttliche Rechtsordnung. Aus diesem Grunde gehörten von jeher Regierungscharisma und göttliche Rechtsordnung zum Wesen des Christentums und der Kirche Christi; die historische Kirche als Stiftung Jesu ruhte vom ersten Augenblick ihres Daseins an auf dem unerschütterlichen Grund der unauflösbaren Einheit von göttlichem Recht und göttlicher Gnadengabe der Kirchenleitung.

Literatur und Anmerkungen.

Zur Literatur.

Dem Zweck dieses Werkes entsprechend führe ich unter I nur einige katholische Werke an, welche dem Leser von Nutzen sein können. Die unter II genannten protestantischen Werke sollen einige Hauptrichtungen protestantischer Kreise kennzeichnen. Der eine oder andere Nachtrag findet sich in den Anmerkungen.

I.

Morawski-Overmans, Abende am Genfer See[6] (Freiburg, 1912).

Ernst Commer, Die Kirche in ihrem Wesen und Leben dargestellt. I. Das Wesen der Kirche (Wien, 1904).

Andr. Brüll, Die wahre Kirche Christi (Freiburg, 1903).

Joh. Zwerger, Die wahre Kirche Jesu Christi in ihrer Wesenheit und in ihren Beziehungen zur Menschheit[2] (Graz, Styria 1904).

Bonomelli-Holzer, Die Kirche (München, 1903).

Joseph Mausbach, Kernfragen christlicher Welt- und Lebensanschauung (M.-Gladbach 1908). Unsere Frage behandelt der Verfasser im letzten Abschnitt: Das alte Christentum und die kirchliche Hierarchie, S. 88 f.

J. Klug, Gottes Reich (Paderborn, 1909).

Franz Hettinger, Die kirchliche Vollgewalt des Apostolischen Stuhles[2] (Freiburg, 1887).

Th. Bourgeois, Christianisme et Église (Paris, 1906).

Alb. v. Ruville, Zurück zur hl. Kirche (Berlin, 1909).

Von größeren wissenschaftlichen Werken, in die sich auch der Nichtfachmann mit Nutzen einlesen kann, sind unter andern zu empfehlen:

André Michiels, L'origine de l'Épiscopat (Louvain, 1900).

Heinrich Bruders, Die Verfassung der Kirche (Mainz, 1904).

L. Sobkowski, Episkopat und Presbyterat in den ersten christlichen Jahrhunderten (Würzburg 1903).

A. Mertens, De Hierarchie in de eerste eeuw des Christendoms (Amsterdam, 1908).
Pierre Batiffol, L'Église naissante et le Catholicisme (Paris, 1909). Vgl. Anm. 15.
Le Camus, L'oeuvre des apôtres II und III (Paris, 1905).
Fouard-Öttingen, Der hl. Petrus und die ersten Jahre des Christentums (Würzburg, 1910).
Prat, La théologie de saint Paul, I² (Paris, 1908); II (Paris, 1912).

Immer noch lesenswert sind: Möhler, Die Einheit in der Kirche (1843), und Döllinger, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung (1860). Vgl. außerdem Anm. 1, 3, 8, 13, 15, 17.

Zur Literatur bis 1900 vgl. Dunin-Borkowski, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats (Freiburg, 1900).

II.

Die Dogmengeschichten von Harnack, Loofs und Seeberg. Harnacks Artikel „Verfassung" in Haucks Realenzyklopädie; auch separat mit Zusätzen erschienen (Leipzig, 1910; vgl. Anm. 16).
Heinrici, Das Urchristentum (Leipzig, 1902).
Sohm, Wesen und Ursprung des Katholizismus (Leipzig, 1909).
Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche³ (Freiburg, 1901).
Knopf, Das nachapostolische Zeitalter (Tübingen, 1905).
Pfleiderer O., Die Entstehung des Christentums (München, 1905).
Wernle, Die Anfänge unserer Religion² (Tübingen, 1904).
Zahn Th., Skizzen aus dem Leben der alten Kirche², 1898.
Durell, The historic church (Cambridge, 1906).
Ramsay, The church in the Roman Empire before AD. 170⁷, 1903.
H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 2 Bände (Leipzig, 1912).

Noten.

1) Vgl. den 1. Bd. dieser Apologie S. 764 ff. und Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, I, 524—620.

2) Christ. A. Bugge, Zt. f. neutest. Wiss. und Kunde des Urchr. [1903] Maiheft und VII [1906] 97—111.

3) Ich stütze mich hier hauptsächlich auf die treffliche Arbeit des Dr. M. Meinertz, Jesus und die Heidenmission (Münster, 1908).

4) M. Brückner in Zt. f. neutest. Wiss. und Kunde des Urchr. VII [1906] 112—119; vgl. auch Seufert, Über den Ursprung und die Bedeutung des Zwölfapostolates (Karlsruhe, 1909).

5) Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons und der altkirchl. Liter. I. 163 f., 243 f., 290 f.

6) J. Kreyenbühl, Der Apostel Paulus und die Urgemeinde in Zt. f. neutest. Wiss. und Kunde des Urchr. VIII [1907] 81 f. u. 163 f.

7) A. Resch in den Texten und Untersuchungen (Gebhardt-Harnack) X. 2 [1894].

8) Vgl. Ives de la Brière, La primauté de saint Pierre dans le Nouveau Testament Études, 119 [1909] 585 f., 729 f.; 120 [1909] 55 f. und Fritz Tillmann, Jesus und das Papsttum (Köln, 1910). H. Bruders, Mt. 16, 19; 18, 18 und Jo 20, 22, 23 in frühchristlicher Auslegung Zt. f. kath. Theol. 1910, 3 f.; 1911, 3 f., 466 f.

9) Zum Text des Irenäischen Ausspruchs wurden noch neuerdings bemerkenswerte Vorschläge gemacht. Vgl. Revue Bénédictine XXV [1908] 515 f. und XXVII [1910] 103 f., Theolog. Revue 1909, 94 f., Katholik XL [1909] 401 f. Irenäus nennt ausdrücklich als zwölften Bischof, der „jetzt" noch in Rom lebe, Eleutherus.

Zur altrömischen Bischofsliste H. Boehmer in Zt. für neutest. Wiss. und Kunde des Urchr. VII [1906] 333 f.; daselbst 193 f. auch Bemerkungen über den Irenäischen Text.

10) Die Texte aus den Paulinischen großen Briefen über seine Sendung und vollkommen unabhängige Autorität: Gal. 1. 1, 12, 15; 2. 8 und 9; 1. Kor. 1. 1; 3. 9—11; 4. 1; 9. 1; 2. Kor. 1. 1; 3. 6; 10. 4—8; 11. 4 und 5 (11 und 12 ganz); 1. Thess. 1. 4 und 5; 2. 4, 13; Rom. 1. 1 und 16; 11. 13 f.; 12. 3; 15. 15—22; 16. 25—27 (als Ergänzung: Gal. 1. 8 und 9; 2. 2 und 6). Die Pflicht der Gemeinden ihm zu glauben und zu gehorchen: Gal. 1. 6—12; 3. 1 und 2; 4. 14—19; 5. 2, 7—10; 1. Kor. 1. 11 f.; 2. 4 und 5; 3. 4—71; 4. 3—5, 15, 16 und 17, 19—21; 5. 1—13; 6. 1—7; 7 ganz; 2. Kor. 2. 9; 3. 2 und 3; 7. 8—12; 10 ganz; 11. 4; 13. 2; Rom. 12. 3; 15. 15—19; 16. 17—19; 10. 14—17; 1. Thess. 2. 7; 4. 1; 2. Thess. 2. 12—14; 3. 7—9; 14 und 15.

11) Die im Text gegebene Bedeutung des Wortes Charisma findet sich an allen 17 Stellen im N. T. (sechs im Römerbr., sieben im 1. Korintherbr., eine im 2. Korintherbr., eine in Tim. 1., eine in Tim. 2., eine im 1. Petrusbr.). Im 13. und 14. Kap. des 1. Korintherbriefes ist vom Charisma in unserem Sinn die Rede, ohne daß das Wort genannt wird.

12) Zur Vermeidung von Mißverständnissen beachte man noch folgendes: Eine „charismatische Organisation" im Sinne einiger neuerer protestantischer Gelehrten ist im Urchristentum nicht bloß nicht nachweisbar, sondern der Begriff umschließt auch einen inneren Widerspruch, wie jetzt selbst manche nichtkatholische Forscher einräumen. Denn jenes angebliche „charismatische" Regiment ist, wie seine Verfechter zugeben, „anarchistisch", während jede „Organisation" doch eine wohl geregelte Ordnung besagt. Die „charismatische Organisation" im Paulinischen Sinn ist dagegen eine wunderbar harmonische Gliederung und das Fundament der christlichen Kirche. Denn sie besagt, daß die bestimmte Ober- und Unterordnung

aller Glieder der Ekklesia ein Gotteswerk ist, das sich in einer sozial-religiösen Institution, dem Regierungscharisma, verwirklicht. Daß die von Paulus unter den Charismatikern aufgezählten Kyberneseis und der Proistamenos auf keine objektive Institution, sondern eine rein subjektive Inspiration oder eine innere übernatürliche Fähigkeit hinweisen, kann man aus Paulus ohne willkürliche Vergewaltigung des Textes und der Terminologie nicht herauslesen.

13) Eine ausführliche wissenschaftliche Begründung der hier vertretenen Ansichten unter Zugrundelegung aller Texte gab ich im Artikel Hierarchy (old Christian) in der Catholic Encyclopedia (New-York).

14) Vgl. Vict. Chapot, La province Romaine proconsulaire d'Asie (= Bibl. de l'école des Ht.-Etudes, 150), Paris, 1904, 397 f.

15) Neben dem trefflichen Werk Batiffols, L'Église naissante et le Catholicisme (1908), deutsch von F. X. Seppelt, Urkirche und Katholizismus (Kempten, 1910), ist noch das ältere von M. Winkler zu erwähnen: Der Traditionsbegriff des Urchristentums bei Tertullian (München 1897).

16) Ähnlich Harnack in seinem Werk „Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten", Leipzig, 1910, 116 f.

17) Vgl. A. d'Alès, La théologie de Tertullien, Paris, 1905; derselbe, La théologie de saint Hippolyte, Paris 1906; G. Esser, Die Bußschriften Tertullians de paenitentia und de pudicitia und das Edikt des Papstes Kallistus, Bonn, 1905; derselbe, Wer war Praxeas?, Bonn, 1910.

18) Die Echtheit der Briefe des Papstes Liberius ist nicht erwiesen und wird von bedeutenden Historikern geleugnet.

19) Syrische Didaskalie, Ausgabe von Achelis-Flemming.

20) Zur älteren Papstgeschichte und den im Text gegebenen Belegen siehe H. Grisar, Rom beim Ausgang der antiken Welt (Freiburg, 1901).

Druck von Jos. Kösel, Kempten.

210.2
Es 74
27561
ESSER G. & MAUSBACH, J.
AUTHOR
Religion
Christentum Kirche
TITLE
Zweiter Band

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	Healy NOV 12
	Kraing
	Tell
	STORAGE - C

27561